بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة العلوم الإسلامية العالمية
كلية الشريعة والقانون
قسم الفقه وأصوله

" المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية "

إعداد الطالب

خالد محمد على عبيدات

إشراف الدكتور

محمد عبد السميع فرج الله

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه فلسفة في تخصص الفقه وأصوله في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

الفصل الدراسي الصيفي 1431هـ/2010م

"المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية"

اعداد الطالب

خالد محمد علي عبيدات

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات دكتوراه فلسفة في تخصص الفقه وأصوله في جامعة العلوم الإسلامية العالمية- عمان- الأردن.

نوقشت هذه الأطروحة وأجيزت بتاريخ ٢٧-٦/٢٠١٠.

أعضاء لجنة المناقشة

وافق عليها

الدكتور محمد عبد السميع فرج الله .... رئيساً ومشرفاً

أستاذ مشارك في أصول الفقه- جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

الدكتور محمد حمد الغرايبة .... عضواً

أستاذ في أصول الفقه- جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

الدكتور عبد المجيد الصلاحين .... عضواً

أستاذ في الفقه وأصوله- جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

الدكتور عماد الدين الرشيد .... عضواً

أستاذ في أصول الفقه- جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

الدكتور عبد الله محمد الصالح .... عضواً

أستاذ في أصول الفقه- جامعة اليرموك.

الإهداء

إلى معلم البشرية الأول وقائدها................ سيدنا

محمد صلى الله عليه وسلم

إلى من أمرت بطاعتهما وخفض الجناح

لهما............ أمي وأبي ...

إلى من منحني السعادة والطمأنينة

.... زوجتي

إلى من ملأ الدنيا زينةً وبهجة لي ....

تيماء- شهد- أدهم

أهدي هذا الجهد......

خالد محمد عبيدات

الشكر والتقدير

لا بد أن أتقدم بالشكر والعرفان إلى أصحاب الفضل والمعروف ممن أعانوني على إتمام هذه الرسالة.

وأخص بالذكر فضيلة الدكتور محمد عبد السميع الذي تفضل بالإشراف على رسالتي، حتى خرجت بهذه الصورة، والذي لم يبخل علي بجهده ولا بعلمه ولا بوقته، فكان خير أستاذ وخير أب وخير موجه. فجزاه الله خير جزاء.

ولا أنسى أصحاب الفضل ممن تلقيت العلم على أيديهم في مرحلة الدكتوراه، فنهلت من معينهم علماً نقياً، ومن نبعهم فكراً معتدلاً، ومن منهجهم طريقاً وسطاً. فبار ك الله فيهم جميعاً.

كما وأتقدم بعظيم الشكر والتقدير لأعضاء لجنة المناقشة، لما يقدمونه من ملاحظات وتوجيهات تزيد هذا العمل قيمة وثراءاً.

كما وأنني أشكر من أعانني وقدم لي جهده ومعروفه وشوقه من أجل أن أصل إلى هذه الدرجة (زوجتي).

خالد محمد عبيدات

الملخص

المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية.جامعة العلوم الإسلامية العالمية، خالد محمد عبيدات

هدفت هذه الدراسة إلى بيان قواعد وضوابط الترجيح المتعلقة بالنصوص الشرعية, وذلك من خلال بيان الطرق والمسالك الخاصة بها. والتي تشكل منهجاً لمذاهب العلماء في ذلك.

وقد احتوت هذه الرسالة على محاور عدّة. أهمها: إزالة اللبس حول شبهة تعارض النصوص الشرعية وتناقضها, وبيان موقف الأصوليين من الترجيح بين النصوص الشرعية, ثم بيان اتجاهاتهم في تقديم الترجيح على باقي طرق دفع التعارض, وأثر ذلك في الاستنباطات الفقهية, ثم تناولت الدراسة أحكام الترجيح العامة, ومسالكه العامة والتي تشمل النصوص الشرعية قرآناً وسنة. وقد برز فيها مسالك مهمة من خلال البحث وهو أن الأصل الشرعي العام يرجح على النص الجزئي للمسألة الفرعية, وكذلك يرجح بالاحتياط في كثير من النصوص الشرعية.

ثم تناولت الرسالة المسالك المتعلقة بالسنة النبوية, من خلال السند والمتن والمدلول والأمر الخارجي, مع بيان الوجوه المتعلقة بها, مع عرض للتفريعات الفقهية كتطبيقات عملية لتلك الوجوه, وقد برز في ذلك الباب ترجيح الخبر الموافق لمقاصد الشريعة, كأحد الوجوه القوية، ثم ختمت الدراسة بأهم النتائج والتوصيات.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة السلام على سيد الأولين والآخرين، المبعوث للناس أجمعين ليخرجهم من الظلمات إلى النور، وبعد:

فقد أرسل الله رسوله بشريعة سمحاء للناس جمعاء,قوامها التوحيد ومسلكها العقل والنص، وغايتها تحقيق مصالح العباد ونشر العدل بينهم. فكانت شريعة كاملة بما أوحاه الله تعالى من القرآن الكريم وبما أبانته سنة رسوله الأمين, فاجتمعت نصوص كتاب الله وسنة رسول الله ليتكامل بهما الدين، لا يلحقها قصور, ولا يشوبها نقص, ولا يعتريها اختلاف:- ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾. النساء (82).

ولكن هذه النصوص رغم إحكامها إلا أنها قد تتعارض ظاهريا في ذهن المجتهد بادئ الأمر للجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد لكنها لا تتعارض ولا تتناقض في ذاتها, لأن ذلك من أمارات العجز- تعالى الله عن ذلك.

ولاشك أن موضوع الترجيح بين النصوص الشرعية – الذي هو فرع تعارضها- من أهم مباحث أصول الفقه, فإنه لا يمكن اثبات الأحكام بالأدلة إلا بعد الترجيح بينها عند تعارضها,وإن الذي يدرك التعارض ويدفعه بأحد وجوه الترجيح هو المجتهد.

وموضوع الترجيح بين الأدلة, موضوع شائك متشعب في كثير من مباحث أصول الفقة سواء أكان ذلك في مباحث الأدلة النقلية أو الأدلة العقلية أو في مباحث الألفاظ, أو مباحث الدلالات وسواء أكانت الأدلة متفقاً عليها أم مختلفاً فيها.

أهمية الدراسة:

لما كان البشر ليسوا على درجة واحدة في فهم النصوص التشريعية، وفــي اســتنباط أحكامها من أدلتها التفصيلية، كان المخلص في ذلك هو الوقوف على الطرق الصحيحة التــي تأخذ بيد المجتهد إلى الفهم الصحيح والنظر السليم بالإحاطة بعلم أصول الفقه, فكان من المهم وضع القواعد والضوابط الأصولية التي تمكن الناظر في الأدلة مــن التــرجيح بينهــا عنــد تعارضها حتى يمكن له معرفة مايقدم منها وما يؤخر، لكي لا يأخذ بالأضــعف مــع وجــود الأقوى، أو يأخذ بالمرجوح مع وجود الراجح.

وتكمن أهمية الدراسة فيما يلي:-

1. إن موضوعها من أهم الموضوعات المتعلقة في اســتنباط الأحكــام الــشرعية مــن النصوص, والجهل بها يؤدي إلى إفساد الاستنباط والاجتهاد برمته.
2. المعرفة بهذا الموضوع تعين على رد الشبهات التي يدسها المــشككون فــي ســلامة النصوص الشرعية, ويتخذون من اختلافها- في الظاهر- وسيلة للطعن في الإسلام.
3. إن موضوعها من أهم موضوعات علم الأصول والذي يسهم في القضاء على مقولات بدأت تنتشر بهمس هنا وهناك، أن علم الأصول لا يخدم الفقه وليس به تجديد. وهــي مقولة خطيرة نتيجتها تحويل علم الفقه إلى مــسائل طائــشة لا يربطهــا رابــط. ولا يضبطها منهج علميٌ رصين.

لأجل ذلك كله ارتأيت أن أختار هذه الدراسة، وإن كان لعلمائنا القدامى الفضل الكبير في دراستها وتناولها بأساليب وطرق مختلفة وكان لكل واحد أسلوبه وطريقتة في العرض، إلا أن موضوع الترجيح بين النصوص الشرعية ظل مشتتاً بين ثنايا مواضيع مبــاحثهم؛ فكــان

بحاجة ماسة إلى أن تجمع اشتاتة في مؤلف واحد يستوعب كل قواعده ومسائله وما يترتب عليها من ثمرة فقهية. بحيث تشكل هذه الدراسة منهجاً متكاملاً يجمع بين النظرية والتطبيق.

أما عن عنوان هذه الدراسة "المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية"[1] فقد جاء العنوان منسجماً موافقاً لطبيعة المادة المدروسة. ومادة الدراسة هنا هي نصوص الكتاب والسنة، وما يتفرع عنها من أحكام فقهية مترتبة على اختلاف الأصوليين في القواعد والمعايير التي وصفوها بطرق الترجيح بين تلك النصوص؛ والتي بها يتوصل المجتهد إلى أستنباط الأحكام العملية.

2- مشكلة الدراسة:

تتمثل إشكالية الدراسة بالأسئلة التالية:

1- هل النصوص الشرعية تتعارض فيما بينها تعارضاً حقيقياً؟

2- ما هي اتجاهات الأصوليين في تقديم الترجيح على غيره من وسائل دفع التعارض, وهل لهذا الاختلاف أثر في الاستنباطات الفقهية؟

3- هل يمكن لنا أن نرجح بين النصوص المتعارضة عموماً؟

4- هل يقدم الأصل الشرعي العام على النص الفرعي الجزئي للمسألة؟

5- ما هي المسالك التي تخدم المجتهد في الترجيح الخاص بالخبر؟

([1]) والمناهج: جمع منهج، من نَهَج- يَنهج، أي سَلَكَ يَسْلك. والنَّهج الطريق، وسلك الطريق أي ذهب فيه. ونهج الطريق: أي ابانه واوضحه. وأنهجه: أي سلكه (الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ترتيب محمود خاطر بك، طبعة دار الفكر، بيروت، 1973م. ص 310، 681، مادة نهج، وسلك).

فالمناهج والمسالك لفظان مترادفان متداخلان لغوياً. ولكن قد يقصد من النهج بيان وتوضيح الطريق، ويراد من المسلك الذهاب فيه، فيكون معنى المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية: الطرق التي يوضحها الأصوليون ويسلكونها للترجيح بين نصوص الكتاب أو السنة. وقد خرج بلفظ الأصولية غير علماء الأصول من أرباب العلوم الأخرى. وخرج بلفظ النصوص الشرعية الأدلة التبعية فيما وراء الكتاب والسنة.

6- إلى أي مدى تؤثر مناهج الترجيح الأصولية بين النصوص الشرعية على الخلافات الفقهية بين المذاهب؟

7- هل التزم الأصوليون في تخريج مسائلهم وفق مناهجهم وأصول مذهبهم؟

3- أهداف الدراسة ومبرراتها:

1. الوقوف على حقيقة التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية. وبيان أن الشريعة الاسلامية ليس في نصوصها تناقض.
2. بيان موقف الأصوليين من الترجيح بين الأدلة.
3. بيان مناهج الأصوليين في تكييف معنى الترجيح. وما أدى إلى ذلك من اختلاف في الوجوه والمسالك.
4. بيان اتجاهات الأصوليين في تقديم الترجيح على باقي طرق دفع التعارض.
5. الوقوف على حقيقة الترجيح بين الأدلة القطعية.
6. بيان مدى تمسك الأصوليين بأصول مذهبهم ومناهجهم في الترجيح ثم التوفيق بين آرائهم النظرية وتطبيقاتها العملية.
7. معرفة الرأي الفقهي الأرجح بناءاً على معرفة مسالك الترجيح, مما يعين المجتهد على مناقشة الأقوال والآراء, ثم أختيار الرأي الراجح.

4- الدراسات السابقة

أولاً :- كتب أصول الفقه القديمة.

لم أقف على كتابة أفردت الحديث عن الترجيح بكتاب مستقل منفرد وشامل, أي أن مؤلفات أصول الفقة القديمة لم تعرض "مسالك الترجيح" بصورة مستقلة, وإنما ذكره

الأصوليون ضمن دراساتهم للتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية بأقسامها العشرة [1] أو في أبواب العام والخاص والمطلق والمقيد,والحقيقة والمجاز والأمر والنهي ودلالات الألفاظ.

وجاء ذكر الأصوليين لمناهج ومسالك الترجيح بين الأدلة الشرعية مجرداً في غالبه من الأمثلة والشواهد من النصوص الشرعية المبينة لأثر تلك المسالك في الفقة الإسلامي.

ثانياً:- المؤلفات الحديثة.

اهتم العلماء المحدثون بموضوع"الترجيح بين الأدلة الشرعية بشكل عام، أي أن مؤلفاتهم بحثت في الترجيح بين الأدلة النقلية والعقلية معاً, ولم يفردوا مؤلفات خاصة للترجيح بين النصوص الشرعية، وإنما تكلموا عنها بإيجاز, فلم يعط موضوع الترجيح بين النصوص الشرعية حقة من التفصيل والبيان ولم تذكر كل قواعد ووجوه الترجيح المتعلقة بالنصوص الشرعية، ولم تتبع تلك الوجوه بالأثر الذي ترتب عليها في الفقة الإسلامي.وفي خضم البحث بين كتب الأصول المتعلقة بهذه الدراسة وقع في يدي المؤلفات التالية:-

1. كتاب "أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها" للدكتور بدران أبو العينين بدران, وهو كتاب قيم إلا أن المؤلف اختصر فيه الحديث عن ترجيح النصوص الشرعية ضمن فصل واحد من أحد بابين, وأكثر من الحديث عن تعارض الأقيسة والترجيح بينها.

([1]) والأقسام العشرة:- 1- بين الكتاب والكتاب 2- وبين الكتاب والسنة 3- وبين الكتاب والأجماع 4- وبين الكتاب والقياس 5- وبين السنة والسنة 6- وبين السنة والأجماع 7- وبين السنة والقياس 8- وبين الإجماع والإجماع 9- وبين الإجماع والقياس 10- وبين القياسين انظر (الشوكاني,محمد بن علي,ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول, 1ط, 1937, مطبعة مصطفى الحلبي, القاهرة ص 273

2. كتاب "التعارض والترجيح" لعبد اللطيف البرزنجي؛ وإن كان هذا الكتاب شاملاً لجميع وجوه التعارض والترجيح إلا أنه لم يف وجوه الترجيح الخاصة بالنصوص الشرعية حقها من التفصيل والبيان

3- كتاب" دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين" للدكتور السيد صالح عوض, وقد أجاد فيه عند الحديث عن التعارض عموماً ولكنه أوجز كثيراً في حديثه عن الترجيح. فكان الحديث فيه عن التعارض عموماً بين الأدلة النقليه والعقلية ضمن ثلاثة فصول و اختصر الحديث عن الترجيح بفصل واحد.

4- كتاب "التعارض والترجيح عند الأصوليين" للدكتور محمد الحفناوي وقد أطال فيه الحديث عن التعارض المتعلق بالأدلة النقلية والعقلية, وعند حديثة عن الترجيح تشعب ليشمل الترجيح بين الأدلة العقلية وبين الأدلة النقلية مع العقلية. لذلك كان هذا الكتاب أكثر شمولاً من كتاب السيد صالح عوض وأقل خصوصية.

5- كتاب منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث" للدكتور عبد المجيد السوسوه وقد خصَّ الحديث به عن الحديث الشريف وتناول منهج الجمع وقواعده بين مختلف الحديث والنسخ الواقع بين الأحاديث وأثره في الفقة الإسلامي ثم تناول وجوه الترجيح الخاصة بالسنة إلا أنه لم يتطرق إلى المسالك العامة للترجيح.

وبالرغم أن للمؤلفات السابقة دور كبير في ابراز موضوع الدراسة لكنة بقي بحاجة إلى أن يُبحث بصفة مستقلة وشاملة, بحيث يتم استيعاب جميع جوانبه مع بيان الثمرة الفقهية المستفادة.

لذلك جاءت محاولتي هذه لدراسة الترجيح بين النصوص الشرعية. واختلفت عن الدراسات السابقة بما يلي:-

1. خُصِّصَ الحديثُ فيها عن "الترجيح بين النصوص الشرعية " كتاباً وسنة فقـط, دون تشعب في عموم الأدلة كالأدلة العقلية " الأقيسة المتعارضـة" أو النقليـة مـع العقلية. ولأن موضوع التعارض والترجيح بين الأدلة عشرة أنـواع كمـا ذكرهـا الإمام الشوكاني؛ والكتابة في مجموعها في دراسة واحدة لا يعطيهـا حقهـا مـن التفصيل والبيان. فقد عمدت الى اختيار موضوع واحد منها هـو" التـرجيح بـين النصوص الشرعية، باذلاً وسع جهدي أن أفيه حقه من الدراسة والبيان.

2. تقسيم البحث تقسيماً جديداً بإسلوب يتفق مع الأصول والقواعد التي تـرتبط مع الموضوع وجمع الوجوه المتقاربة تحت مسمىً واحدٍ ثـم تفريعهـا حـسب الأصول.

3. إثراء الدراسة بالأمثلة الجديدة التي تضيف شيئا جديداً إلى ما كتبة السابقون القدامى, والمعاصرون المحدثون.

4. إضافة وجوه جديدة للترجيح لم يدرجها القدامى ولا المحدثون ولكنهم أقروها في مواضيع مختلفة لانسجامها مع روح النصوص وقواعدها الكليـة لأن وجـوه الترجيح كثيرة مدارها على غلبة ضن المجتهد. مثل ترجيح الأصل الشرعي العام على النص الجزئي للمسألة الفرعية كمسلك عام للترجيح. وترجيح الخبر الموافق لمقاصد الشريعةعلى غيره كمرجحٍ خارجي خاصٍ بالسنة النبوية.

5. تصويب بعض وجوه الترجيح المختلف فيها عند الأصوليين القدامى بمعنـى أني لم أرجح أحد الوجهين على الآخر, وإنما تعديله وذلك من خـلال إثبـات بطلان الوجه وعدم اطراده؛ ومخالفته لأصول وقواعد التـرجيح كـالترجيح برواية الذكر, وترجيح متقدم الصحبة، ومتأخر الإسلام.

6. تحقيق بعض الأقوال التي يوهم ظاهرها خطأ أصحابها, كما نسب الأسنوي لابن الحاجب أنه يرجح خبر متأخر الإسلام على متقدمه, وبالتحقيق ثبت أن ابن الحاجب يرجح خبر متقدم الإسلام وليس العكس.

7. تصحيح نسبة بعض الأقوال إلى أصحابها, فقد عزا الباحثان البرزنجي والحفناوي للإمام السبكي القول بجواز التعارض الواقع في نفس الأمر بين الأدلة القطعية والظنية على السواء,ولكن ثبت من كلام الإمام السبكي عكس ما ذهب إليه الباحثان.

8. بيان مدى مخالفة الحنفية لمناهجهم الأصولية؛ ففي الوقت الذي عبروا فيه عن الترجيح بالرجحان وأنه صفة قائمة بنفس الدليل وبنوا على ذلك رفضهم الترجيح بكثرة الأدلة والمرجحات الخارجية تبين أنهم في مسائلهم العملية قد عملوا بها ورجحوا بالخبر الموافق للقياس والإجماع وعمل الصحابة.

9. كما أن الحنفية في بعض الوجوه التي اتفقوا فيها مع الجمهور، إلا أن تكييفهم لها كان يختلف وبالتالي اختلفت طرق استنباط الأحكام, فمثلاً الكل متفق على ترجح الحظر على الإباحة, ولكن علة هذا الترجيح مختلفة، فبينما هي عند الجمهور الاحتياط؛ نراها عند الحنفية النسخ, وبالتالي سيختلف الحكم المستنبط من المسألة. وهكذا في غير ذلك من وجوه الترجيح.

5- منهجية البحث:

لقد نهجت في دراستي هذه- بعون الله تعالى- أكثر من منهج, لعل الله أن يلهمني كل ما هو مفيد وواقعي في هذا الموضوع.

ومن هذه المناهج:-

أولاً- المنهج الاستقرائي الاستنباطي:-

وذلك وفق الأسس التالية:-

1. جمع المادة العلمية من كتب الأصول القديمة والحديثة, ومن مختلف المذاهب؛ وضم بعضها إلى بعض, وجعلها في مسالك متناسقة حسب الباب أو الفصل أو المبحث أو المطلب.
2. استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الفقهية أو بيان المراد من كل نص و تخريجها وفق المناهج الأصولية للترجيح.

ثانياً- المنهج التحليلي المقارن.

وذلك من خلال عرض المسالك عند الأصوليين وما دار حولها من خلاف أو اتفاق من أقوال ومذاهب؛ ثم أبين عقب ذلك الثمرة الفقهية المترتبة على هذه الوجوه.

وأراعي عند ذكر الوجه أو المسلك تقديم المذهب الذي طبق ذلك الوجه على المسألة التي أعرضها، وأذكر لكل مذهب أدلته، ثم أوازن بين تلك المذاهب سواء في الوجه أو المسألة الفقهية، لأنتهي بعد ذلك إلى بيان الراجح بناءاً على قوة الدليل وانسجامه مع غاية ومقاصد التشريع الإسلامي ومبادئه العامة.

ثالثاً- المنهج العلمي

وذلك من خلال ما يلي:-

1. عزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث النبوية من الأمهات المعتمدة, مع بيان درجة الحديث, وأقوال العلماء فيه إن لم يكن مخرجاً في الصحيحين أو أحدهما.
2. رد الأقوال إلى أصحابها من مصادرها، وبيان المرجع الذي ذكر فيه القول, مع ترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في الرسالة ممن لم يشتهروا بين الناس.

3. الحيادية التامة في منهج الترجيح أو التصويب, دون تعصب لمذهب معين, وإنما أعرض بالتفصيل للأقوال والآراء في كل وجه ومسألة، مورداً أدلتهم والـردود والإجابـات إن وجدت، ثم مناقشتها مناقشة علمية, وإذا ما رجحت مذهباً بينت الأسباب الباعثـة علـى ذلك.

رابعاً- المنهج التطبيقي:-

وذلك من خلال ربط المادة النظرية بالأمثلة والشواهد من النصوص الشرعية التي تم حصرها, كتطبيقات عملية على ضوء المناهج المقررة أصولياً. حتى تخرج الوجوه المتعلقـة بالترجيح من الافتراض العقلي إلى الواقع العملي.

6- **خطة الدراسة:**

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تشتمل على مقدمة وبابين و خاتمة.

فأما المقدمة: ذكرت فيها أهمية الدراسة ومشكلتها, وأهدافها ومبرراتها, والدراسـات السابقة, ومنهجية البحث فيها, ووصف لخطة الرسالة.

أما الباب الأول:"موقع الترجح من بين طرق دفع التعارض ومـسالكه العامـه" وقـد أشتمل على أربعة فصول:**الفصل الأول:-** في ماهية التعارض وشروطه وأسبابه وقد تـضمن خمسة مباحث.

المبحث الأول: مفهوم التعارض والتناقض والفرق بينهما.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في الأدلة التي يقع بينها التعارض.

المبحث الثالث: شروط التعارض.

المبحث الرابع: أراء الأصوليين في جواز وقوع التعارض بين النصوص الشرعية.

المبحث الخامس: أسباب التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية.

الفصل الثاني: في نشأة علم الترجيح وبيان معناه وموقف الأصوليين منه وأحكامه العامه. وقد تضمن مقدمة وثلاثة مباحث.

المقدمة: في نشأة علم الترجيح.

المبحث الاول: تعريف الترجيح وشروطه.

المبحث الثاني: موقف الأصوليين من الترجيح.

المبحث الثالث: الأحكام العامة للترجيح.

والفصل الثالث:منهج الأصوليين في ترتيب الترجيح من بين طرق دفع التعارض, وأثر الاختلاف في ترتيبه على الاستنباطات الفقهية.

وقد تضمن أربعه مباحث:

المبحث الأول: موقع الترجيح من بين طرق دفع التعارض.

المبحث الثاني: آراء الأصوليين في تقديم الترجيح على الجمع أو العكس وأدلتهم.

المبحث الثالث: رأينا في ترتيب طرق دفع التعارض.

المبحث الرابع: أثر الاختلاف في تقديم الترجيح على الجمع أو تأخيره على الاستنباطات الفقهية.

والفصل الرابع: في مسالك الترجيح العامة

وقد تضمن خمسة مباحث.

المبحث الأول: الترجيح بقطعية أحد الدليلين.

المبحث الثاني: الترجيح بقوة الظهور.

المبحث الثالث: الترجيح بقوة الدلالة على المعنى.

المبحث الرابع: ترجيح الأصل الشرعي العام على النص الجزئي للمسألة الفرعية.

المبحث الخامس: الترجيح بالاحتياط.

أما الباب الثاني: " مسالك الترجيح الخاصة بالسنة النبوية" فقد اشتمل على تمهيد وأربعة فصول:

التمهيد: في معنى الأخبار وتقسيم العلماء للمسالك الخاصة بها.

الفصل الأول: في مسالك الترجيح الخاصة بالسند.

وقد تضمن مبحثين:

المبحث الأول: مسالك الترجيح المعتبرة بحال الراوي.

المبحث الثاني: مسالك الترجيح المعتبرة بمجموع الرواة.

والفصل الثاني: في مسالك الترجيح الخاصة بالمتن. وقد تضمن أربعة مباحث.

المبحث الأول: المسالك المتعلقة باللفظ.

المبحث الثاني: المسالك المتعلقة بحال ورود الخبر.

المبحث الثالث: المسالك المتعلقة بتقديم القول على الفعل والتقرير.

المبحث الرابع: المسالك المتعلقة بدلالة لفظ الحديث.

والفصل الثالث: في مسالك الترجيح الخاصة بالمدلول. وقد تضمن مبحثين:-

المبحث الأول: المسالك المتعلقة بالحكم الأحوط.

المبحث الثاني: المسالك المتعلقة بالأهمية.

والفصل الرابع: في مسالك الترجيح الخاصة بالأمر الخارجي.

وقد تضمن ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: ترجيح الخبر الموافق لدليل آخر.

المبحث الثاني: ترجيح الخبر الموافق لما عمل به.

المبحث الثالث: ترجيح الخبر المؤيد بالقرائن.

وأما **الخاتمة:** فقد تضمنت أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

وأخيراً : أسال الله العظيم, أن أكون قد استفدت وأفدت, وانتفعت ونفعت فيما كتبـــت، فما كان من صواب فهو من الله الواحد المنان, وما كان من خطأ فمني ومـــن الـــشيطان. ولا أدعي أبداً أن دراستي كانت خالية من الثلم والقصور, فكلنا بشر والكمال لله المتعال.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

خالد عبيدات

الباب الأول

موقع الترجيح من بين طرق دفع التعارض ومسالكه العامة ويشمل على أربعة فصول.

الفصل الأول: في ماهية التعارض وحقيقته وشروطه وأسبابه.

الفصل الثاني: في معنى الترجيح وموقف الأصوليين منه وأحكامه العامة.

الفصل الثالث: اتجاهات الأصوليين في ترتيب الترجيح بين طـرق دفـع التعـارض وأثـر الاختلاف في ترتيبه على الاستنباط الفقهية.

الفصل الرابع: مسالك الترجيح العامة.

علاقة الترجيح بالتعارض:

أكد أكثر الأصوليين أنه لا يقع الترجيح إلا مع وجود التعارض, فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح, فالترجيح فرع التعارض مرتب على وجوده. والدليل على ذلك أنهم لما أرادوا دفع التعارض بين النصوص كان لهم منهجاً في ذلك وطرقاً متبعة على اختلافٍ في الترتيب, والكل قد ذكر الترجيح سواء كان الطريقة الأولى أم الثانية لدفع التعارض.

قال: أبو بكر الخلال: (لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضـــان لـــيس مـــع أحدهما ترجيح يقدم, فأحد المتعارضين باطل إما لكذب الناقل, أو خطأ بوجه من النقليـــات, أو خطأ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ)[1].

وقال البيضاوي: (إذا تعارض نصّان وتساويا في القوة والعموم؛ وعلم المتأخر، فهـــو ناسخ. وإن جهل فالتساقط، أو الترجيح. وإن كان أحدهما قطعياً، أو أخص مطلقاً عمل به، وإن تخصص بوجه طلب الترجيح) [2].

فأكد البيضاوي أن النصين المتعارضين على قسمين: أحدهما: أن يكونا متساويين في القوة والعموم، والثاني: أن لا يكونا متساويين. فإن كان كذلك و لم يعلم التاريخ طلب الترجيح. وبهذا أكد أن الترجيح فرع التعارض [3].

([1]) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصـــول الفقه، ط1، مكتبة الرشيد، الرياض، م. ج 8، ص4141.

([2]) الأسنوي، محمد بن الحسن بن علي بن عمر، نهاية السول، شرح منهاج الوصول للقاضـــي البيـــضاوي، تحقيق: د. سفيان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، ط1، 976/2.

([3]) أنظر: المرجع السابق.

فالترجيح لا يكون إلا مع وجود التعارض ولهذا ترجم له معظم الأصـــوليين بقـــولهم: "باب التعارض والترجيح" أو "باب التعادل والترجيح", وقال ابن تغلب الساعاتي بعد أن عنون للقاعدة الرابعة في الترجيح: (وأنه بعد التعارض) [1].

([1]) ابن تغلب, الساعاتي, أحمد بن علي (651هــ - 694هــ) نهاية الوصول إلى علم الأصول, تحقيــق د. سعد بن عزيز السلمي, جامعة أم القرى, مكة المكرمة, 1419, ج2/695.

الفصل الأول

في ماهية التعارض وحقيقته وشروطه وأسبابه وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التعارض والتناقض والفرق بينهما.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في الأدلة التي يقع بينها التعارض.

المبحث الثالث: شروط التعارض.

المبحث الرابع: آراء الأصوليين في جواز وقوع التعارض بين النصوص الشرعية.

المبحث الخامس: أسباب التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية.

المبحث الأول

مفهوم التعارض والتناقض والفرق بينهما

سأبين في هذا المبحث مفهوم التعارض والتناقض في اللغة, وسأذكر أهم تعريفات الأصوليين لهما، مع بيان الفرق بين التعارض والتناقض في المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم التعارض

أولاً: تعريف التعارض في اللغة:

للتعارض في اللغة معان عدة, تدور حول ما يلي:-

1. التعارض بمعنى المقابلة: يقال: عارض الشيىء بالشئ قابله, وبينهما مقابله أي معارضه. وعارضت كتابي بكتابة, أي قابلته؛ وفلان يعارضني أي يباريني. وفي الحديث عن عائشة- رضي الله عنها-: ((أسر إليّ النبي-ﷺ- أن جبريل يعارضني القرآن كل سنة وأنه عارضني العام مرتين, ولا أراه إلا حضر أجلي)) [1]

نقل ابن منظور عن ابن الأثير: أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة المقابلة[2].

([1]) أخرجه البخاري: محمد بن إسماعيل بن المغيرة أبو عبدا لله, الجامع الصحيح, منشورات محمد علي بيضون, طبعة كاملة (مجلد واحد). دار الكتب العلمية بيروت,2002م؛ كتاب فضائل القرآن باب ؛ كان جبريل يعرض القرآن على النبي, حديث(4998)والبخاري هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري أبو عبدالله, حبر الإسلام, والحافظ لحديث رسول الله, صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري, وله "الأدب المفرد" والتاريخ" والضعفاء" ولد في بخارى ونشأ يتيماً, رحل طويلاً في طلب العلم وسمع من نحو ألف شيخ, وجمع نحو ستمائة ألف حديث, أختار منها في صحيحه ماوثق بروايته.أنظر الأعلام للزر كلي دارالعلم للملايين, طبعة 5, 1979. 34/6.

([2]) ابن منظور, محمد بن مكرم (630-711هـ) لسان العرب, تحقيق أمين عبد الوهاب محمد العبيدي,ط/3 .دار احياء التراث العربي, بيروت, 1999, ج138/9.

2. التعارض بمعنى المنع: أي يمنع السالكين من المرور والوصول إلى ما يريدون. وعرض الشئ يعرض واعترض انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها, تمنع السالكين سلوكها ويقال:اعترض الشئ دون الشئ أي حال دونه[1] . يقول أبو الراغب[2] الأصفهاني: والعرضة ما يجعل معرضاً للشيء[3], قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ [4]

3- التعارض بمعنى المدافعة, ذلك لأن المتعارضين إذا وقف أحدهما في وجه الآخر ومنعه من النفوذ إلى وجهته فإنه يدفعه وينحّيه.

(تدافع القوم في الحرب أي دفع بعضهم بعضاً). [5]

4- التعارض بمعنى الظهور والإظهار يقال:وعرض له أمر كذا أي ظهر, وعرضت علية أمر كذا, وعرضت له الشي أي أظهرته له وأبرزته إليه, وعرضت الشي فأعرض؛ أي أظهرته فظهر [6].

([1]) المرجع السابق

([2]) والراغب الأصفهاني هو الحسين بن محمد بن أبو القاسم الأصفهاني, المعروف بالراغب, من أهل أصفهان, سكن بغداد وأشتهر, له مؤلفات عدة,أشهرها "مفردات ألفاظ القرآن" والذريعة إلى مكارم الشريعة" وتحقيق البيان "والاخلاق" , انظر الأعلام للزركلي 255/2.

([3]) الأصفهاني,الحسين بن محمد, مفردات غريب القرآن, تحقيق محمد سيد الكيلاني, دار المعرفة, بيروت, ص330.

([4]) سورة البقرة آية (224)

([5]) الرازي, محمد بن ابي بكر بن عبد القادرمختار, الصحاح, ترتيب محمود خاطر بك, طبعة: دار الفكر, بيروت, 1973,ص206.

([6]) ابن منظور, لسان العرب ص139.

يقول الراغب الأصفهاني: [1] وعرض الشيء بدا عرضه, وعرضت الشي على البيع وعلى فلان ولفلان, نحو ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [2],﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ [3],﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ [4],﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا﴾ [5]

5- التعارض بمعنى المساواة والمثل, يقال: عادل فلان بين الشيئين فتعادلا؛أي ساوى بينهما فتساويا. فقد فسر الزبيدي [6] العراض بالمقابلة والمساواة[7].

هذا وبالرغم من تعدد المعاني اللغوية للتعارض فإنها يمكن أن تلتقي ولا تتباعد,لأن الدليلين إذا تعادلا وتساويا تعارضا وتمانعا عند تقابلهما على شي واحد في زمان واحد, وأحدهما يدل على ثبوت أمر والآخر يدل على انتفائه, وإذا كان كذلك فإن كلاً منهما يدفع الآخر وينحيه عن محله ومكانه, لأن الشيء الواحد لا يسع حكمين مختلفين ومتنافيين في وقت واحد وحالة واحدة[8] .

([1])الأصفهاني: مفردات غريب القرآن, ص330.

([2])سورة البقرة, (31)

([3])سورة الكهف, آية(100)

([4])سورة الأحقاف,آية(20)

([5])سورة الكهف, (48)

([6]) والزبيدي (محمد بن محمد مرتضى الحسني)أصلة من واسط في العراق علامة باللغة والحديث والأنساب والرجال ولد 1145هـ بالهند توفي 1205هـ, له كتب غير تاج العروس مثل شرح إحياء العلوم للغزالي وأسانيد الكتب الستة, وعقود الجواهر المنيعة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة.انظر(الاعلام 70/7).

([7])الزبيدي محمد بن مرتض الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس, تحقيق عبد المنعم إبراهيم, ط1,دار الكتب العلمية, بيروت, 2007, مج9/ ج 223/18.

([8])عوض, السيد صالح, دراسات في التعارض والترجيح ط(1), دار الطباعة المحمدية, 1980,ص(17)

ثانيا: تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين.

اختلفت وجهات نظر الأصوليين في المعنى الاصطلاحي للتعارض تبعــاً لاخــتلاف المعنى اللغوي، ولاختلافهم في بعض شروطهم، وجواز وقوعه بين الأدلة. ولم يكن الاختلاف بينهم في المنهج، فقد وافق بعض المتكلمين[1] الحنفية في المراد من التعارض. لذلك سأعرض للمعاني الاصطلاحية وأصحابها على النحو التالي:

1- التعارض بمعنى التعادل: وهو ما رأه بعض الأصوليين كالأسنوي[2] والــشوكاني[3]. والمرداوي.

يقول الأسنوي: "فإذا تعارضت الأدلة فإن لم يكن لبعضها مزية على الــبعض الآخــر فهو التعادل"[4].

([1]) والمتكلمون: هم من بحثوا على طريقة علم الكلام وتقرير الأصول من غير التفات إلــى موافقــة فــروع المذهب أو مخالفتها إياها, وهم ينتسبون إلى مذاهب شتى, منهم :المعتزلة والــشافعية والمالكيــة والحنابلــة, فطريقتهم عكس طريقة الحنفية الذين كانوا يراعون تطبيق الفروع المذهبية على تلك القواعد, وإذا ترتب على القاعدة مخالفة فرع فقهي شكلوها بالشكل الذي يتفق معه, لذلك نرى أصول الحنفية مملوءة بالفروع الكثيــرة, لأنها في الحقيقة هي أصول لتلك القواعد أنظر الخضري محمد, أصول الفقه, دار الحديث, ص7.

([2]) الأسنوي (695هــ-764هــ)هو محمد بن الحسن بن علي بن عمر الأسنوي, فاضل من الــشافعية, ولــد بإسنا وتفقه بها, توفي بالقاهرة, من كتبة "حياة القلوب في كيفية الوصــول إلــى المحبــوب فــي التــصوف, والمعتبيبر في علم النظر في الجدل, وشرح المنهاج للبيضاوي, أنظر الزركلي, الأعلام 89/6.

([3]) والشوكاني (1173هــ-1250هــ) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني, فقيه مجتهــد مــن أهل صنعاء, ولد بشوكان من بلاد خولان باليمن, ونشأ بصنعاء وتولى القضاء فيها ومات حاكما بها, له مئــة وأربعة عشر مؤلفا, أشهرها: "نيل الأوطار" و "ارشاد الفحول" و"السيل الجرار" و"الدرر البهية فــي المــسائل الفقهية", أنظر الأعلام 298/6.

([4]) إسماعيل، شعبان محمد, تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي, المكتبة الأزهرية ج145/3

2- التعارض بمعنى التقابل أو المقابلة: وهو ما اختاره الآمدي[1] وابن السبكي[2]. والزركشي[3] والمرداوي[4]، والبزدوي[5] والنسفي[6] والبخاري[7].

([1]) الأمدي، علي بن محمد الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2008م، مجلد واحد، ص707، والأمدي: هو علي بن محمد ابن سالم التغلبي، أصولي من أمد (ديار بكر)، ولد بها سنة (551هـ) له نحو عشرين مصنف، أشهرها الإحكام ومنتها السول" توفي بدمشق سنة (631هـ) (انظر: الزركلي، الأعلام، 22/7).

([2])ابن السبكي, تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت 771هـ), الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي, ط/1 دار الكتب العلمية, بيروت 1984,ج177/2

(3)الزركشي, محمد بن بهادر, البحر المحيط, ط/1, وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت,1990 ,ج108/6 والزركشي (745-794هـ) هو محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي أبو عبدالله, عالم بفقه الشافعية والأصول تركي الأصل, مصري المولد والوفاة, له تصانيف كثيرة في عدة فنون منها :" البحر المحيط في أصول الفقه"، "الديباج في توضيح المنهاج" و" والمنثور" المعروف بقواعد الزركشي في أصول الفقه"(الأعلام:60/6).

(4) المرداوي, علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقة ط(1),مكتبة الرشيد, الرياض,مجلد (8)/4128

(5)البزدوي, فخر الاسلام, أصول البزدوي, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1997, ج120/3. و البزدوي (400-482هـ) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم, أبو الحسن فخر الإسلام البزدودي, فقيه أصولي من أكابر الحنفية, من سكان سمرقند,نسبته إلى(بزدة) قلعة لقرب نسف, من كتبه "المبسوط" و"كنز الوصول في أصول الفقه يعرف بأصول البزدوي.الأعلام 328/4.

([6])النسفي, عبدالله بن أحمد, كشف الأسرار ط1,دار الكتب العلمية, بيروت1986,ج87/2-88 والنسفي هو عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات, حافظ الدين فقيه حنفي من أهل إيذج, وتوفي فيها (710هـ). نسبته إلى نسف ببلاد السند بين جيحون وسمرقند, أشهر مؤلفاته"مدارك التنزيل","كنز الدقائق",كشف الأسرار" في أصول الفقه .الإعلام:246/2.

(7)البخاري, عبد العزيز, كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي, طبعة1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1997, ج118/3. والبخاري فهو عبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري, فقيه حنفي من علماء الأصول, من أهل بخارى,له تصانيف عده منها كشف الأسرار "شرح أصول البزودي,وشرح المنتخب السامي أنظر:الأعلام 13/4

يقول ابن السبكي[1]: (التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه).

ويقول البخاري[2]: (التعارض تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما).

3- التعارض بمعنى التناقض: وهو ما عبر عنه إمام الحرمين[3] والإمام الغزالي[4] وابن قدامة[5].

يقول الإمام الجويني[6]: (إذا تعارض عمومان من الكتاب أو السنة فظاهرهما التناقض والتنافي).

---

(1)ابن السبكي, تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت 771هـ), الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي, ط/1 دار الكتب العلمية, بيروت 1984,ج177/2

(2) البخاري، كشف الأسرار، ج118/3.

(3)وإمام الحرمين هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي, أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي, ولد في جوين من نواحي نيسابور, أشهر كتبه البرهان في أصول الفقه, الورقات في أصول الفقه, نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية, غياث الأمم والتياث الظلم ولد(419)هـ. توفي (478هـ).انظر: الأعلام للزر كلي 160/4.

(4)الغزالي,أبو حامد,المستصفى من علم الأصول,تعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان, دار الأرقم,بيروت,ج637/2 والغزالي (450-505.هـ) هو محمد بن محمد أبو حامد الغزالي الطوسي, حجة الإسلام, له نحو مائتي مصنف, مولده ووفاته في الطابران(قصبة طوسى بخراسان) . نسبته إلى صناعة الغزل, أشهر كتبة "أحياء علوم الدين"- " تهافت الفلاسفة" -"والمستصفى" والمنخول من علم الأصول"- "وعقيدة أهل السنة" وغيرها كثير.أنظر:الأعلام22/7.

(5)ابن قدامه,عبدالله بن أحمد, روضة الناظر وجنة المناظر وط/1, دار الكتاب العربي,بيروت,1981,ص347 ابن قدامه (541-620هـ) هو عبدالله بن أحمد بن قدامه المقدسي الدمشقي الحنبلي, فقيه من أكابر الحنابلة, من كتبه"المغني,شرح به مختصر الخرقي"و"روضة الناظر في أصول الفقه" و"الكافي في الفقه" -"البرهان في مسائل القرآن"أنظر الأعلام 67/4

(6)الجويني عبد الملك بن عبد الله, البرهان في أصول الفقه, تعليق صلاح بن عويضه, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1997, ج 200/2.

4- التعارض بمعنى التنافي: يقول ابن قاسم العبادي[1]: (التعارض بأن تنيافى الـدليلان كلياً أو جزئياً).

5- التعارض بمعنى التدافع. وهو ما رأه الرضي[2] وابن عبد الشكور[3].

يقول السرخي[4]: (فإذا تقابل الحجتان علـى سـبيل المدافعـة والممانعـة، سـميت معارضة).

6- التعارض: تساوي الدليلين في القوة. وهو مـا اشـترطه صـدر الـشريعة والـسعد التفتازاني[5].

([1])العبادي, أحمد بن قاسم ,شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح جلال الدين المحلي على الورقـات في علم الأصول لإمام الحرمين الجويني, بهامش إرشاد الفحول, دار المعرفة,بيروت ص148

([2]) والسرخسي (483هـ-490هـ)هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمـة, قـاض مـن كبـار الأحناف من أهل سرخس في خراسان, أشهر كتبة "المبسوط" املاه وهو سجين (بفرغانه)وله" شرح الجـامع الكبير" للإمام محمد, "النكت" ,الأصول في أصول الفقه وشرح مختصر الطحاوي (الأعلام :315/5)

(3)ابن عبد الشكور,محب الله,مسلم الثبوت, تحقيق الشيخ ابراهيم محمـد رمـضان, دار الأرقـم, بيـروت, ج359/2. وابن عبد الشكور هو محب الله بن عبد الشكور البهاري, الفقيه الأصولي الحنفي المنطقي, عـرف بالصلاح والتقوى والعلم, ولد في (بهار) بالهند, ولي قضاء (لكنو) وقضاء حيدر أباد, لـه مؤلفـات أشـهرها (مسلم الثبوت)في الأصول, (وسلم العلوم) في المنطق(ت1119هـ) (الأعلام169/6).

([4])السرخسي, شمس الائمة, أصول السرخسي, دار الكتاب العربي, بيروت, 1372هـ, ج12/2.

([5])التفتازاني, مسعود بن عمر, شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه, تحقيق خيري سعيد, المكتبة التوفيقية, ج287/2. والتفتازاني (712-793هـ)هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفنازاني من أئمـة العربية والبيان والمنطق, ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس وأبعده تيمور لينـك إلـى سـمرقند فتوفى فيها ودفن في سمرقند, من كتبة :" تهذيب المنطق " و" مقاصد الطالبين في الكلام"و "حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأصول", " التلويح إلى كشف غوامض التنقيح" "الطول" فـي البلاغـة .أنظر الأعلام 219/7

يقول صدر الشريعة[1]: " إذا ورد دليلان يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمان واحد. فإن تساويا قوة، أو يكون أحدهما أقوى بوصف هو تابع فبينهما المعارضة.

تحرير محل النزاع في مفهوم التعارض:

الناظر في تعريفات الأصوليين للتعارض, يجد أن ثمة خلافات بينهم. فقد استعمل بعضهم كلمة التعادل وجعلها مرادفة للتعارض. ومنهم من اعتبره في معنى التناقض.

والصواب أن التعادل غير التعارض, فالتعادل أخص من التعارض ويكون حيث تتعارض الأدلة ولا سبيل إلى الترجيح بينها, لأن الدليلين إذا تساويا تعادلا, ومعلوم أنه لا ترجيح عند تساوي الأدلة. وبالتأمل نجد أنه لا مرادفة بين التعادل والتعارض, فالتعادل هو التساوي والمماثلة بين الشيئين يقال:عادل فلان بين الشيئين فتعادلا أي ساوى بينهما فتساويا, ويقال عدلت فلان بفلان :أي ساويته به.

فالمعادلة لفظ يقتضي معنى المساواة, ويستعمل باعتبار العَدْل والعِدْل. ومنة قوله تعالى﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾. [2][3]جاء في تفسير الآية :أي يعدلون عنه إلى غيره بما لا يخلق ولا يقدر, أو يسوون به غيره في اتخاذه رباً وإلهاً في الخلق والإيجاد, وعدل الشي

---

(1)صدر الشريعة, عبدالله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي,(ت 747 هـ), التوضيح لمتن التنقيح, تحقيق خيري سعيد,المكتبة التوفيقية,ج287/2.

(2) سورة الأنعام, آية (1)

(3) الأصفهاني, معجم مفردات ألفاظ القرآن, تحقيق نديم مرعشلي, دار الكتاب العربي, بيروت, 1972, مادة (عدل)ص336-337

بالشي التسوية به, وفي الآية رد على القدرية في قولهم: الخير من الله والشر مـــن الإنـــسان, فعدلوا به غيره في الخلق والإيجاد.[1]

فقال المرداوي (التعادل عبارة عن تساوي الدليلين المتعارضين بحيث لا يكــون فـــي أحدهما ما يرجحه على الآخر) [2] ولكن الأصوليين أرادوا من اصطلاح التعادل المعارضـــة ولا مشاحة في الاصطلاح.

كما أن بعضهم اعتبروا التعارض هو التناقض. وسنرى أن هناك فرقاً بين التعـــارض والتناقض[3] وعبر البعض عن الدليلين بالحجتين ومنهم عبر بالأمارتين.

كما يفهم من كلام الحنفي البزدوي أن الدليلين إن أمكن الجمـــع بينهمـــا لا يـــشملهما تعريفه للتعارض, وهذا محل نزاع وخلاف. إذ أن ما يمكن الجمع بينهما هل هما من الأدلـــة المتعارضة أم لا؟

ذهب الجمهور إلى اعتبار الدليلين الممكن الجمع بينهما من المتعارضين. لأنهما كانـــا قبل الجمع متعارضين ظاهراً, وإلا لما احتاجا للجمع بينهما. أما معظم الحنفية كـــا لبـــزودي والبخاري ذهبا إلى عدم اعتبارهما متعارضين. ولهذا زاد البخاري في تعريفه للتعارض قيـــد عدم الجمع بينهما ووجهته: أن الجمع يجعل الدليلين متوافقين لا متعارضين.

([1])الأندلسي, أبو حيان: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي الشهير بأبي حيان الأندلـــسي: تفـــسير البحـــر المحيط, تحقيق الدكتور عبد الرزاق المهدي, دار أحياء التراث العربي بيروت ط1، 2002، ج4، ص94.

([2])المرداوي, علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي: التحبير شرح التحرير في أصـــول الفقة ط(1),مكتبة الرشيد, الرياض,مجلد (8)/4128 .

([3])انظر ص 31 في بيان الفرق بين التعارض والتناقض.

ومما يصلح محلاً للتعارض, هو اعتبار التعارض والتناقض بمعنى واحد. فقد رأى البخاري أنهما بمعنى واحد, وفي هذا يقول: (الظاهرأنهما بمعنى المترادفين ها هنا, لأن التناقض في الكلام يقتضى لذاته أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً..) (1)

ثم بين البخاري أن رأيه كان من يوافقه فيه, فيقول: (وقد سمى بعض العلماء التعارض الذي بيّنا تناقضاً, فإذا اختلف الكلامان في النفي والإثبات سميا متناقضين) (2)

وقد وافق البخاريَّ في ذلك كلٌّ من الغزالي وابن قدامه .مخالفين الكثير من الأصوليين.

لذلك نرى(3) أن أضبط تعريف عند المتكلمين هو تعريف ابن السبكي بقوله: ((التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجهٍ يمنع كل منهما مقتضى صاحبه)) أما أضبط تعريفات الحنفية فهو تعريف الكمال بن الهمام(4). إذ هو<< اقتضاءُ كلٍ من الدليلين عدم مقتضى الآخر>>.

حيث إنهما الأكثر اختصاراً مع إفادتهما للمطلوب, بإبراز ركن المعارضة (تقابل الدليلين) ومحله (الأدلة الشرعية)المتعارضة لا المتناقضة.

---

(1) البخاري كشف الأسرار عن أصول البزودي 118/3

(2) المرجع السابق 120/3

(3) وعبر البعض عن التعارض بين دليلين محرزين. بأن معناه التنافي بين مدلوليهما (أنظر: الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار التعارف، بيروت، 1989م، ص337.

وعرفه بعضهم بما يفيد معنى التمانع، فقال: هو التمانع بين دليلين بالنظر الى أن كلاً منهما يكشف عن حكم، ينقض ما يكشف عنه الآخر، في مقام الجعل والتشريع لا في مقام الطاعة والامتثال. (انظر: مغنية، محمد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، ط1، دار العلم للملايين، بيروت- 1975م، ص428.

(4) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، التحرير في علم الأصول الجامع من اصطلاحي الحنفية والشافعية، ط2، دار الكتب العلمية: بيروت، 1983م، ج3، ص2.

وعليه يمكننا أن نعرف التعارض بأنه: تمانع الدليلين على وجه يقتضي كل منهما عدم مقتضى الآخر تمانعاً ظاهراً.

فقولنا "تمانع" أي يمنع أحد الدليلين مقتضى الدليل الآخر. والمـــراد بالـــدليلين:مطلـــق الدليلين, لافرق بين القطعي والظني. إذ أن الأصوليين غير متفقين على وقوع التعارض فـــي القطعي. وأعني بالتمانع الظاهري: أي أن تعارضهما وتمانعهما يكون بحسب الظاهر فقط, لا في الواقع ونفس الأمر. فهو تعارض يتبادر إلى ذهن المجتهد, وليس له وجود بين الأدلة, فإذا أعمل المجتهد مناهج دفع التعارض ارتفع حتماً.

يقول الشاطي(1): (إن من تحقق في أصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعـــارض.. والتعارض من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق, فأما من جهـــة نظـــر المجتهـــد فممكن بلاخلاف) (2)

وبعد تحرير محل النزاع بين الأصوليين, لا بد أن نبين مفهوم التناقض ثـــم الخـــلاف بينه وبين التعارض.

([1])والشاطي هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي, أصولي حافظ من أهل غرناطة, كان من أئمة المالكين من أشهر كتبة "الموافقات في أصول الـــشريعة "و"المجـــالس " شـــرح بـــه كتـــاب البيـــوع مـــن صـــحيح البخاري""ولاعتصام في أصول الفقه "(انظر الزركلي,الأعلام 75/1) .

([2])الشاطي إبراهيم بن موسى اللخمي,الموافقات في أصول الشريعة, تعليق الشيخ عبـــدالله دراز, طبعـــة دار الحديث القاهرة, 2006, ج503/4.

المطلب الثاني: مفهوم التناقض.

أولاً: التناقض في اللغة.من نقض و(المناقضة) في القول أن يتكلم بما(يتناقض) معناه[1]وقال الجرجاني[2]: والتناقض هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب, بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما, وكذب الآخرى, كقولنا:زيد إنسان, وزيد ليس بإنسان[3] .

والنقيضان من الكلام ما لا يصح أحدهما مع الآخر وهو كذا وليس بكذا في شئ واحد وحال واحد[4] .

ثانيا: التناقض في الاصطلاح.

ذكر بعض الأصوليين أن التعارض هو التناقض, كما صرح به الغزالي[5] وابن قدامه[6] ومن الأصوليين من اشترط للتعارض مايشترط للتناقض كفخر الإسلام وغيره عندما اشترطوا الوحدات الثماني[7].

وقيل أن المناقضة هي إبطال إحدى الحجتين بالأخرى[8] .

وأرى أن المراد بالتناقض عند الأصوليين هو التناقض اللغوي الذي هو مطلق الاختلاف. لا التناقض المنطقي. لأن الغزالي الأصولي المنطقي لا يخفى عليه ما بينهما من فروق.

([1])الرازي, مختار الصحاح,676.

([2])والجرجاني هو محمد بن علي بن الشريف الجرجاني, من أهل شيراز, له الرشاد في شرح الإرشاد, والتعريفات "صنف الغرة في المنطق, الأعلام288/6.

([3])الجرجاني,علي بن محمد, التعريفات ,ط/1, دار الكتب العلمية, بيروت,1983 ص68.

([4]). الأصفهاني, مفردات غريب القرآن, ص504.

([5]) الغزالي, المستصفى637/2.

([6])ابن قدامة, روضة الناظر ص347.

([7])البخاري, كشف الأسرار 120/3، وانظر ص30 في بيان الوحدات الثماني.

([8]) النسفي, كشف الأسرار,88/2.

كما لا يخفى على غيره من الأصوليين, ولا يخفى عليهم أن التناقض المنطقي هو اختلاف قضيتين في الإيجاب والسلب, بحيث يقتضي لذاته صدق احداهما وكذب الأخرى.

يقول الغزالي:(معنى التعارض التناقض, فإن وقع في الخبر أوجب كون واحد منهما كذباً, ولذلك لا يجوز التعارض في الأخبار من الله تعالى ورسوله, وإن وقع في الأمر والنهي والأحكام فيتناقض, فيرفع الأخير الأول ويكون نسخاً, وهذا متصور، وإذا عرفت أن التعارض هو التناقض, فلا يتصور التعارض في الفعل)[1].

وقد صرح الغزالي أيضاً: بأن المتعارضين يكونا متضادين, ومعلوم أن التناقض غير التضاد, فإذا أريد به مطلق الاختلاف جاز أن يعبر عن المختلفين بالمتناقضين أو المتضادين, ولو أريد المعنى الاصطلاحي لما جاز ذلك بين كل مختلفين[2].

وعلى هذا فما يصدق عليه التعارض خلاف ما يصدق عليه التناقض, ولا مانع مع اختلاف ما يصدق عليه كل منهما أن يشترط في أحدهما ما يشترط في الآخر. وهذا يؤكد أن التعارض في النصوص الشرعية هو تعارض وهمي صوري, ولو كان حقيقية لكان تناقضاً.

وقد قال غير واحد: لا يتحقق التعارض إلا مع الوحدات الثمان. وحدة المحكوم عليه وبه والزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل والشرط. وقيل تسعة:(لحقيقة والمجاز) كما عرف في المنطق. فالتعارض لا يتحقق في الأحكام الشرعية للتناقض حينئذ, والشارع منزه عنه لكونه أمارة العجز[3].

([1])الغزالي المستضفي274/2..

([2])عوض, دراسات في التعارض والترجيح ص57, أبو المكارم, تعارض الأدلة الشرعية والترجيح, ص20 البرزنجي, عبد اللطيف, التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، دار الكتب العلمية بيروت,1996, ج39/1.

([3])ابن أمير الحاج, التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام الجامع من اصطلاحي الحنفية والشافعية, ط/2, دار الكتب العلمية, بيروت,1983,ج2/3

ومما يؤكد لنا أن الأصوليين أرادوا باصطلاح التناقض هو مطلق اللفظ وأن الــشريعة ليس فيها تناقضاً. ما ذكره البزدوي في أصوله: (هذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتــاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وصفاً ولا تتناقض, لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عــن ذلك, وإنما يقع التعارض لجهلنا بالناسخ من المنسوخ) [1].

وقد علق البخاري في شرحه على أصول شيخه, على ما ذكره بقوله: (لأن ذلك –أي التعارض والتناقض من علامات العجز، لأن من أقام حجة متناقضة على شئ كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة ..والله تعالى يتعالى عن أن يوصف به, وإنما يقع التعارض بين هذه الحجج والتناقض الذي استلزمه التعارض لجهلنا بالناسخ والمنــسوخ.. فيقــع التعــارض ظاهراً بالنسبة إلينا من غير أن يتمكن التعارض في الحكم حقيقة) [2].

المطلب الثالث: الفرق بين التعارض والتناقض

بعد أن تأكد لنا أن الأصوليين لا يعنون بالتناقض التناقض المنطقي، وإنما أرادوا بــه مطلق التناقض. بقي لنا أن نورد أهم الفروق بين التعارض والتناقض، تجعلهما مختلفين غير متفقين حقيقة. نذكر منها التالي:-

1- محل التناقض هو القضايا المختلفة إيجاباً وسلباً. والتعارض يكون بين قولين أمر ونهي، أو قول وفعل، أو بين فعلين _عند من يرى تعارضهما_، أو بين قول وتقريــر مــن النبي- ﷺ- على فعل يخالف القول الذي قاله الأصوليون في بحث تعارض الأخبار. وعليــه

([1]) البزدوي، أصول البزدوي 118/3

([2]) البخاري، كشف الأسرار 118/3.

فالتعارض يقع غالباً في الانشائيات أمراً أو نهياً أو استفهاما. والتناقض لا يكون بينها, لأنه يكون بين خبرين فقط[1].

2- القضيتان المتناقضتان يسقطان دائماً ولا يأخذان حكم الجمع بين الدليلين المتعارضين, بخلاف الدليلين المتعارضين لايسقطان لأن الأصوليين عند تعارض الأدلة يذهبون إلى أن أحدهما لا بد أن يكون ناسخاً والآخر منسوخاً, إذا تعارضا ولم يمكن الجمع أو الترجيح بينهما, وإن لم يعرف الناسخ والمنسوخ منهما فإن المجتهد يتوقف عن العمل بهما, وتوقفه لا يستدعي تساقط الدليلين كتساقط القضيتين المتناقضتين, لأنه قد يكون توقفاً لعدم ظهور وجه الترجيح في الحالة الراهنة عند النظر في الدليلين لأول مرة. [2]

3- إن التعارض يكون بين الأدلة في الظاهر فقط- في نظر المجتهد _في حين أن الاختلاف بين القضايا المتناقضة إيجابياً وسلباً عند المناطقة يكون في الواقع ونفس الأمر[3].

يقول البزدوي:(وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة, لا تتعارض في أنفسها وصفاً, ولا تتناقض لأن ذلك من أمارات العجز الحادث, تعالى الله عن ذلك, وإنما يقع التعارض لجهلنا بالناسخ من المنسوخ) [4]

فالذي أراده البزدوي بالتناقض الذي ذكره هو التناقض اللغوي الذي هو مطلق الاختلاف،ويؤيد ذلك أنه في التعريف الذي ذكره للتعارض عبر فيه بتضاد الحكمين, ولم يعبر بالتناقض, والتضاد كالتناقض كلاً منهما لغوياً يدل على الاختلاف والمخالفة بين أمرين[5].

([1])البخاري, كشف الأسرار118/3, عوض, دراسات في التعارض والترجيح, ص57 الجرجاني,التعريفات, ص68

([2])عوض دراسات في التعارض, ص68.

([3])المرجع السابق.

([4])البخاري,كشف الأسرار118/3.

([5])عوض, دراسات في التعارض والترجيح ص58

4- التناقض يوجب بطلان الدليل, والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض للدليل, إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر[1].

المبحث الثاني

مذاهب العلماء في الأدلة[2] التي يقع بينها التعارض

ما يهمنا في الحديث عن الأدلة الشرعية هي النصوص. من كتاب أو سنة. وقد تكون هذه قطعية أو ظنية[3].

والقطعية قد تكون قطيعة الثبوت والدلالة، وقد تكون قطيعة الثبـوت ظنيـة الدلالـة. وهذان يمكن أن يكونا من القرآن الكريم والسنة المتواترة. والظنية، قد تكون ظنيـة الدلالـة والثبوت معاً, وقد تكون قطعية الدلالة ظنية الثبوت. وهذان يوجـدان فـي أخبـار الآحـاد.

([1]) البخاري, كشف الاسرار 118/3

([2]) الأدلة, جمع دليل, والدليل في اللغة :هو المرشد والكاشف عن الشيء, وهو ما يستدل به, والدليل: الـدال وقد دله على الطريق, ويطلق على مافيه دلالة وإرشاد سواء أوصل إلى علم أو ظن. وفي الاصطلاح: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله إلى العلم بمطلوب خبري.(أنظر الرازي مختار الصحاح ص209 و الفيروز أبادي مجد الدين محمد القاموس المحيط, ط/2 المؤسسة العربية بيروت 1952,الجرجاني التعريفـات تحقيق عبد الرحمن عميرة ط/1. عالم الكتب بيروت ص139 والآمدي الأحكام 9/1.

([3]) ذهب الرازي وجماعة من الأصوليين إلى تخصيص القطعي باسم الدليل, والظني باسم الأمـاره, وذهـب أكثر الأصوليين إلى أن الدليل يطلق على القطعي والظني. (أنظر الآمدي, الإحكام ص9). كما تقـسم الأدلـة الشرعية باعتبارات مختلفة إلى أقسام كثيرة.هذه خلاصتها عند الأصوليين:

1. قسموا الكلام إلى خبر وإنشاء, ونظروا في الإنشاء دون الخبر, ثم قسموا الإنشاء إلى أمر ونهي
2. ثم قسموا الألفاظ بالنظر إلى متعلق الحكم إلى عام وخاص, وجعلوا المطلق والمقيد مندرجاً في ذلك
3. كما قسموا اللفظ باعتبار وضوح الدلالة وحفائها إلى نص وظاهر ومجمل ومؤول. كما قسموا هـذه الأقسام الأربعة إلى محكم ومفسر ونص وظاهر لما فيها من وضوح الدلالة.
4. كما نظروا في دلالة اللفظ وقسموا الدلالات إلى عبارة النص وإشارة النص ودلالة الـنص ودلالـة الاقتضاء. راجع في ذلك الخضري, أصول الفقه 235-240 والشاطي, الموافقات 35/1 والآمـدي الإحكام ص9, وما بعدها. والدريني, محمد فتحـي, المنـاهج الأصـولية,ط3, مؤسـسة الرسـالة, بيروت1997, والبرزنجي, التعارض والترجيح ص134 وما بعدها.

فالنصوص قطعية الدلالة هي التي لا يجوز فيها اجتهاد, مثل آيات المواريث والحـــدود. أمـــا النصوص الظنية فهي التي يجوز فيها الاجتهاد.

ففي أي أنواع الأدلة المتقدمة يقع التعارض الظاهري؟ من المتفق عليه بين المتكلمين والحنفية أن الأدلة الظنية قد يكون بينها تعارض, وإن اختلفوا بعد ذلك في وقوعه ظاهرياً فقط. أم في الواقع ونفس الأمر؟

أما الأدلة القطعية فهي التي وقع الاختلاف في جواز تعارضها.

أولاً: رأي الشافعية ومن تبعهم:

المشهور عند الشافعية ومن وافقهم أنه لا تعارض في النصوص القطعية. كما أنـــه لا تعارض بين قطعي وظني عندهم. لأن الظني يرتفع بالقطعي. يقول الغزالي: (الترجيح إنمـــا يجري بين الظنيين لأن الظنون تتفاوت, ولا يتصور ذلك في معلومين (قاطعين) إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض, وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً, وأشد اســـتغناءاً عـــن التأمل, ولذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح, بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد وأن يكون أحدهما ناسخاً, وإن كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضاً حكمنا بالمتأخر, وإن لم نعرف فصدق الراوي مظنون فتقدم الأقوى في نفوسنا..) [1]

وأما عن الأدلة القطعية يقول حال تعارضها: (أما القواطع فمتضادة ومتناقضة لا بـــد أن تكون ناسخاً ومنسوخاً فلا تقبل الجمع.) [2]

([1]) الغزالي: المستصفى634/2

([2]) المرجع السابق633/2

فالتعارض بين القطعيين لا يقع لامتناع وقوع المتنافيين, ولا يتصور الترجيح,لأنه فرع التعارض في احتمال النقيض, فلا يكون إلا بين الظنيين[1].

يقول الإمام الرازي[2](لا يقع لأن شرط الدليل اليقيني أن يكون مركباً من مقدمات ضرورية أو لازماً لزوماً ضرورياً.

كما أن الترجيح عبارةً عن التقوية, والعلم اليقيني لا يقبل التقوية, لأنه إن قارنه احتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه, كان ظناً, لا علماً وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية)[3].

موقف العلماء من تعارض الكتاب مع السنة:

اختلف أرباب الأصول. فقدم بعضهم الكتاب استدلالاً بحديث معاذ, ولما أشتهر عند الصحابة, ثم طلب السنة ثانياً.

وقال آخرون: تقدم السنة لأن السنة هي المفسرة للكتاب, والمخصصة لظواهره العامة,وتفصل المجمل.

وقال آخرون: إنهما متعارضان. وهو ما اختاره الإمام الجويني. قال في البرهان: (والصحيح عندنا الحكم بالتعارض, فإن الرسول–عليه السلام– ما كان يقول من تلقاء نفسه شيئاً, وكل ماكان يقول فمستنده أمر الله–تعالى– وما ذكره معاذ فمعناه أن مايوجد فيه نص من كتاب الله فلا يتوقع فيه خبر يخالفه. فمبنى الأمر فيه على تقديم الكتاب, ثم آي الكتاب لا

([1]) التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح289/2, البناني, حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكي, مطبعة الحلبي,ج358/2

([2]) والرازي (544–606هـ) هو محمد بن عمر بن الحسن التميمي التباري أبو عبدالله فخر الدين الرازي الأمام المفسر أصله من طبرستان, وهو قرشي النسب مولده في الري واليها نسبتة. توفي في صراه من مصنفاته "مفاتيح الغيب" "اسرار التنزيل" "المحصول في علم الأصول الأعلام 313/6

([3]) الرازي,فخر الدين, المحصول في علم الأصول. ط1 دار الكتب العلمية, بيروت,1999,ج389/2

تشتمل على بيان الأحكام, والأخبار أعم وجوداً منها, ثم طرق الرأي لا انحصار لها. فجرى الترتيب فيه بناءاً على هذا في الوجود[1].

ثانياً: رأي الحنفية:

يكون التعارض عند الحنفية بين القطعيين وبين القطعي والظني كما يكون بين الظنيين.وأن التعارض كله يكون في الظاهر فقط.

يقول ابن الهمام: (وثبت التعارض في دليلين قطعيين ويلزمه أي التعارض في قطعيين محملان لهما: إذا لم يعلم تأخرهما عن الآخر,أو نسخ أحدهما) [2]

فقد بين ابن الهمام أن التعارض يصح أن يكون بين قطعيين,إلا أنه يلزم ذلك حمل أحدهما على الآخر بنسخه, أو حمل أحدهما على الآخر بالجمع لدفع التعارض.

وهو بذلك يبين أن الحنفية يلتقون مع الشافعية في أنه لا تعارض في الواقع ونفس الأمر بين القطعيين, وإذا حدث ذلك فإنما يوجب حمل أحدهما على الآخر بالجمع أو بالنسخ.

كما اعتبر الحنفية أن رأي الشافعية تحكم ومكابرة, لأن العلة الموجودة في القطعيين موجودة في الظنيين, لأن التعارض ليس في الواقع ونفس الأمر. جاء في مسلم الثبوت وشرحه: (بل يتصور التعارض ظاهراً في بادئ الرأي للجهل بالتاريخ أو الخطأ في فهم المراد.. وهذا يمكن في القطعي والظني على السواء, فتجويزه في الظنيين فقط مع نفيه في القطعيين كما في سائر كتب الشافعية تحكم.. ولا يخفى أن هذا مكابرة) [3]

([1]) الجويني: البرهان في أصول الفقه 196/2 وأنظر المحلي, الجلال شمس الدين المحلى, شرح المحلي على متن جمع الجوامع لتاج الدين ابن السبكي, مطبعة الحلبي ج362/2,والعطار, حسن حاشية العلامة العطار على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي,دار الكتب العلمية بيروت,ج405/2

([2]) ابن الهمام,التحرير في علم الأصول.ج3/3

([3]) الأنصاري, عبد العلي محمد بن نظام الدين, فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت. تحقيق الشيخ إبراهيم محمد, دار الارقم, بيروت359/2.

هل النزاع بين الشافعية والحنفية نزاع حقيقي أم صوري؟

إن ما عناه الشافعية من نفي التعارض بين الأدلة القطعية هو التعارض في الواقع ونفس الأمر. أما في الظاهر فممكن لكنه تعارض لا ترجيح معه. كما إذا تعارض قطعي وظني فإن القطعي مقدم عليه. وفي القطعيين لا بد أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً إن علم التاريخ.

و بناءاً على ما ذكر فإنه لا اختلاف يين الحنفية والشافعية على الحقيقة, وإنما هو اختلاف اصطلاحي ولا مشاحة في الإصطلاح, وما أجمل كلام الزركشي في تفسيره لوجود أدله قطعية وأخرى ظنية (دلالة), يقول: (اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة, بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه. وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية فقد تتعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها)[1]

وليس الحنفية عن الحقيقة ببعيدين, فإن تجويزهم وقوع التعارض بين الأدلة القطعية في الظاهر فقط ينسجم مع كمال التشريع وتنزهه عن العبث والنقصان, إذ لو كان التعارض بحسب نفس الأمر (وهو باطل) للزم منه التناقض والعبث الذي الشارع منزه عنه, فقد بان لك أنه لا تعارض إلا عند الجهل. [2].

([1]) الزركشي, البحر المحيط109/6

([2]) الأنصاري, فواتح الرحموت360/2.

المبحث الثالث: شروط [1]التعارض

يقول البخاري: (وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء, وشرطها إتحاد المحل والوقت) [2]. فقد اشترط البخاري المحل والوقت باعتبار أن المضادة والتنافي بين الشيئين لا يتحقق في محلين ولا في وقتين, لأن الذي عناه بالتعارض هو التعارض الحقيقي الذي هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالة وثبوتاً وعدداً, ومتحدتين زماناً ومحلاً.

ويفهم من كلامه أن ركني [3]المعارضة هما: الحجية وكون الدليلين متمانعين.

وهذا ما يتفق مع المعنى اللغوي للركن فإذا لم يكن الدليلان كل منهما حجة عند تقابلهما في نظر المجتهد فلا تعارض بينهما, وكذلك لو تقابلا وكانا غير متمانعين فلا تعارض.[4]

فيتبين لنا أن التعارض لا يتم إلا باجتماع أمور أربعة:

([1]) الشرط لغة: هو العلامة واشراط الساعة علاماتها. أما السبب فهو ما يتوصل به الى غيره, (مختار الصحاح334-281). أما الشرط في الاصطلاح: فهو وصف ظاهر منضبط يلزم من عدمه عدم المشروط, ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه. فهو بهذا المعنى أمر زائد عن ماهية الفعل وان توقف وجود الفعل على وجوده, ويعدم بعدمه من غير تأثير في وجود ذلك الفعل ولا افضاء إليه. ومثال ذلك الطهارة شرط في صحة الصلاة, فهي زائدة عن حقيقة الصلاة, لكن يتوقف وجود الصلاة شرعاً على وجودها, كما يلزم من عدمها عدم الصلاة, ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة لانه قد يمنع من ذلك أن الوقت لم يحن بعد, فتوجد الطهارة ولا توجد الصلاة, يقول البزدوي: أما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة, فإذا وجد الشرط وجدت العلة, فيصير الوجود مضافاً إلى الشرط (أنظر البزدوي أصول البزدوي288/4)أما العلة: فهي الوصف الظاهر المنضبط الذي جعل مناط الحكم يناسبه, أما أن أفضى إلى الحكم بلا تاثير فهو السبب., أما الشاطبي فيرى السبب أنه ما وضع شرعاً لحكمة يقتضيها ذلك الحكم. يراجع في ذلك(الشوكاني, ارشاد الفحول ص7 والخضري, أصول الفقه ص63 .

([2]) البخاري كشف الأسرار 119/3-120.

([3]) الركن في اللغة: هو الجانب القوي. أو جانب الشئ. قال تعالى(أو آوي إلى ركن شديد) سورة هود /8: (الرازي مختار الصحاح ص255) وفي الاصطلاح: ركن الشئ ما لا وجود لذلك الشئ إلا به وكان جزءاً من ماهيته كقولنا: القيام ركن الصلاة, ويطلق على جميعها.(البخاري: كشف الأسرار119/3).

([4]) عوض, دراسات في التعارض والترجيح, ص264.

1. التضاد التام بين دليلين.

2. الحجية في المتعارضين.

3. التساوي بين المتعارضين.

4. اتحاد المتعارضين في الوقت والمحل.

وسأفصل الكلام عند الأصوليين عن كل واحد من هذه الشروط الأربعة:

الشرط الأول: التضاد

وهو تقابل الدليلين على وجه يمنع كل منهما مقتضى الآخر.

لكن هل يجب أن يصل التضاد إلى درجة لا يمكن معها الجمع بين الدليلين؟

ذهب عبد العزيز البخاري إلى أنه يشترط لتحقق التعارض بين النصين عدم إمكان الجمع بينهما, وأنه إذا انتفى هذا الشرط وأمكن الجمع بين النصين فليس هناك تعارض. ويقول في هذا: (لأن من شرط المعارضة أن يكون الحكم الذي يثبته أحد الدليلين عين ما ينفيه الآخر, فإذا اختلف الحكم عند التحقيق بأن ينفي أحدهما غير ما يثبته الآخر لا يثبت التدافع لإمكان الجمع بينهما فلا يتحقق التعارض). [1]

ولعل البخاري قد ذهب إلى هذا المذهب, لميله أن التعارض يساوي التناقض, والمتناقضان لا يمكن الجمع بينهما, فكذلك المتعارضان عنده هما مالا يمكن الجمع بينهما.

أما جمهور الأصوليين فلم يذكروا أنه يشترط لتحقيق التعارض عدم إمكان الجمع بين المتعارضين. وإنما أطلقوا " التعارض" على الدليلين المتعارضين سواء كانا مما يمكن دفع التعارض بينهما بالجمع أو بغيره من ترجيح أو نسخ.

([1]) البخاري كشف الأسرار 137/3.

ومنشأ الاختلاف في "عدم إمكان الجمع" لتحقق التعارض, يعود إلى اختلافهم في المقصود بالتعارض عند الإطلاق, فمن قصد بالتعارض عند إطلاقه: التعارض الحقيقي, اشترط لتحققه أن لا يمكن معه الجمع بين المتعارضين. وهذا صواب في التعارض الحقيقي. أما من قصد بالتعارض إذا أطلق التعارض الظاهري: فلم يشترط عدم إمكان الجمع لتحققه. وهذا صواب, لأن التعارض الظاهري ينشأ في ذهن المجتهد, وليس له واقع في النصوص الشرعية, قد يرتفع بالجمع بينهما. وهذا الذي نراه لأن التعارض موجود صورة لاحقيقة.

الشرط الثاني: حجية المتعارضين

فلا تعارض بين غير الحجتين سواء كانا من طرفين أو طرف واحد. ولا يتحقق التعارض عند فوات وصف الحجية بين الطرفين. فالحديث الضعيف لا يعارض الحديث القوي, لأن الضعيف يسقط وكأنه لم يكن فلا حاجة للجمع بينهما, أو ترجيح أحدهما على الآخر.

كما لا يتحقق التعارض بين النص الشرعي مع القياس, لأنهما غير متماثلين. ولا تعارض بين القياس والاستحسان عند الشافعية لأنهم ينكرون الاستحسان. ولا يتعارض قياس مع قياس عند الظاهرية لأنهم ينكرون القياس. [1]

وأرى أن الحجية ليس شرطاً للمعارضة, بل هي ركن لها[2]، فإذا كان أحد المتعارضين ليس حجة عند البعض فلا تعارض, فالشافعي لا يحتج بالمراسيل, ولم يشترط مخالفة خبر الواحد للقياس كأبي حنفية, ولم يشترط في الخبر عدم مخالفته لعمل أهل المدينة كمالك.

([1]) الشوكاني, ارشاد الفحول, ص273. والسوسوة عبد المجيد, منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث,ط/2 دار الذخائر– الدمام 1997,ص60

([2]) وهو رأي جماعة من الأصوليين كالبزدوي والبخاري و التفتازاني.

الشرط الثالث: المساواة بين الدليلين المتعارضين

ذهب جمهور الأصوليين منهم البيضاوي – والأسنوي والبدخشي, وابن السبكي, والبخاري وصدر الشريعة والسرخسي و الزركشي و التفتازاني والشوكاني. إلى اشتراط المساواة بين الدليلين[1].

يقول البخاري[2]: (وإنما قيد بتساوي الحجتين لتحقق التقابل والتدافع, إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي, بل يترجح القوي, فالمشهور لا يقابل المتواتر, وخبر الواحد لا يعارض المشهور).

لهذا يقول الأسنوي: (إذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعموم, بأن يكونا قطعيين أو ظنيين, لا يكون أحدهما أقوى, وتساويا في العموم والخصوص بأن يكونا عامين أو خاصين فإن علم المتأخر فهو ناسخ وإن جهل فالتساقط أو الترجيح.

قال: المراد بالتساوي في القوة: أن يكونا معلومين أو مظنونين وتساويهما في العموم: أن يصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر[3]).

هذا وقد ذهب البعض من الأصوليين إلى أنه لا يشترط تساوي الدليلين في القوة. وعمدة هذا القول, مبني على أن الأدلة الشرعية تتعارض تعارضاً حقيقياً مع أنها لا تتعارض إلا تعارضا صورياً لا حقيقياً[4].

([1]) يراجع في ذلك: البخاري: كشف الأسرار3/76-77, صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح2/287, التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح 2/287. الزركشي: البحر المحيط6/109, الشوكاني: ارشاد الفحول ص273

([2]) البخاري كشف الأسرار 3/119.

([3]) الأسنوي محمد, نهاية السول شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي تحقيق د. سفيان محمد اسماعيل, دار ابن حزم ط/, 1ج2-976-977.

([4]) ابن أمير الحاج (التقرير والتحبير) 3/3.

والتساوي يكون في ثلاثة أمور:

1. التساوي في الثبوت, وذلك بأن يكون المتعارضان قطعيين كالمتواترين, أو ظنيين كالآحادين, ولهذا فلا تعارض بين القطعي والظني كالمتواتر[1] مع الآحاد[2], ولا تعارض بين مشهور[3]وآحاد عند الحنفية.

وعلى هذا فلا تعارض بين الظني وهو خبر الواحد مع النص القطعي, مثل قولة تعالى:﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [4] فقد أمر الله تعالى بالطواف ولم يشترط فيه الوضوء.

وروي أن رسول الله –ﷺ– قال: ((الطواف صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام)) [5] فهذا الخبر آحاداً– وهو ظني– فلا يعارض الآية لكونها قطعية, ولا مساواة بين القطعي والظني, لذا فلا تعارض[6].

ويمثل الحنفية على ذلك بأحاديث البينة واليمين.

الأول:" البينة على المدعي واليمين على من أنكر[7]".

([1]). المتواتر: هو الذي رواه جماعة لا يحصى عددهم, عن مثلهم في القرون الثلاثة الاولى, فهو يفيد القطع واليقين من حيث ثبوته عن النبي– ﷺ– فكان دليلاً قطعياً يجب العمل به.

([2]) الآحاد: هو الذي رواه واحد او اكثر بحيث لا يبلغ عددهم حد التواتر في القرون الثلاثة الأولى,فنسبته الى النبي راجحة, فهو ظني من حيث السند وسلسلة الرواة

([3] والمشهور هو الذي روي آحاداً في العصر الأول– عصر النبوة– تم تواتر في العصرين التاليين. اما بعد العصور الثلاثة الأولى, فالسنة كلها تواترت لشيوع التدوين.

([4])سورة الحج آية (29).

([5])الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري(321–405هـ) المستدرك على الصحيحين, تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا,ط/1 دار الكتب العلمية بيروت,1991 اول كتاب المناسك 21/2,حديث (172).

([6]). البخاري, كشف الأسرار 77/3

([7])اخرجه الترمذي, ابو علي محمد, الجامع تحقيق بيت الأفكار الدولية, بيروت,2004 كتاب الاحكام, باب ما جاء في أن البينة على المدعي (1340). وقال حسن صحيح.وابو داوود, سليمان بن الأشعث, السنن, تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي دار الكتب العلمية بيروت ط/1–2001 كتاب الاقضية, باب اليمين على المدعي (36/9)والبيهقي في السنن الكبرى 424/10 حديث (21805)وقد أخرج البخاري في

الثاني:" أنه قضى رسول الله- ﷺ- بالشاهد واليمين[1].

فالأول مشهور ولا يعارضه الحديث الثاني لأنه آحاد. والآحاد لا يفيد إلا الظن, والمشهور يفيد علم طمأنينة, أي ظناً قوياً قريباً من اليقين. فيقوى على الآحاد ويقدم عليه.

2. التساوي في الدلالة: وذلك بأن يكون المتعارضان قطعيين في الدلالة- كالنصين- أو ظنيين كالظاهرين. وعلى هذا فلا تعارض بين النص والظاهر, ولا بين الخاص والعام. بناءاً على ظنية العام- عند الجمهور-[2].

فالشافعية لا يحكمون بتعارض العام مع الخاص, لأن الخاص قطعي الدلالة. والعام ظنيها, فيقدم الخاص على العام دائماً في القدر الذي اختلفا فيه حيثما توارد, سواء تقدم الخاص أو تأخر عن العام, أو كان مقارناً له, لأن القطعي بيان للظني.

أما الحنفية فيرون أن العام حجة قطعية على كل أفراده. نظراً للمنطق اللغوي[3]. وسيأتي الحديث مفصلاً في الكلام عن ترجيح العام على الخاص (قطعية أحد الدليلين).

صحيحه مثل هذا "شاهد أو يمينه" كتاب الشهادات باب اليمين على المدعي عليه في الأموال (2696) ولمسلم لفظ ولكن اليمين على المدعي عليه كتاب الأقضية, باب اليمين على المدعي عليه (1711)

([1]).أخرجة مسلم, ابو الحسن بن الحجاج القشيري, صحيح مسلم, دار السلام ط1 الرياض1998, كتاب الأقضية, باب القضاء باليمين والشاهد(1712), وابو داود في سننه, كتاب الأقضية باب القضاء باليمين(3608) والبيهقي, أحمد بن الحسن السنة الكبرى, تحقيق أبو عبدالله بن محمد علوش, مكتبة الرشيد,ط/1 الرياض,2004, ج279/10, حديث (21228). والشافعي محمد بن أدريس, اختلاف الحديث, برواية الربيع بن سلمان المرادي, تحقيق عامر احمد حيدر,ط/1,مؤسسة الكتب الثقافية, بيروت,1985.ص280

([2]).التفتازاني,شرح التلويح على التوضيح 87/1,والزركشي, البحر المحيط 109/6

([3]).انظر ص168 من هذه الرسالة. ترجيح العام على الخاص عند الحنفية

3. التساوي في العدد: بأن يكون كل من المتعارضين مساوياً للآخر من حيث العدد. وعليه إذا كان أحد المتعارضين حديثاً واحداً, والمعارض له حديثان أو أكثر, يرجح الحديثان على الواحد. وهذا مسلك الشافعية دون الحنفية في الترجيح بكثرة الأدلة[1]

وأرى أن شرط التساوي بين الأدلة المتعارضة محل نظر, لأن القول باشتراطه مبني على القول بتعارض النصوص الشرعية تعارضاً حقيقياً. فالتعارض الحقيقي لا يمكن معه الجمع أو الترجيح. أما التعارض الظاهري قد يكون بين حديثين غير متساويين أو بين دلالتين مختلفتين في القوة, أو بين الحديث الواحد والأحاديث الكثيرة. وحسبنا كلام ابن الهمام في جواز تعارض القطعي مع الظني : (ولو كان التعارض حقيقياً لاشترطنا التساوي لأن الأضعف مع القوي يكون في حكم العدم[2]).

الشرط الرابع: اتحاد المتعارضين في الزمن والمحل.

أ: **اتحاد المتعارضين زمناً:** ويقصد به اتحاد وقت ورود نصين متعارضين, فلو ورد مثلاً حديث يأمر بشيء, ثم ورد بعده بزمن حديث ينفي ذلك الشيء فلا تعارض, لأن أحدهما سيكون ناسخاً للآخر إذا عرف التاريخ بينهما وتعذر الجمع[3].

وعلى هذا إذا اختلف الزمان فلا تعارض, مثل الدليل الدال على حرمه وطء الزوجة زمن الحيض وهو قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾ [4] والدليل الدال على

([1]). التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح ج102/2.

([2]).ابن أمير الحاج, التقرير والتحبير3/3

([3]).التفتازاني,شرح التلويح على التوضيح88/2, البخاري, كشف الأسرار119/3

([4]) سوره البقرة,(222)

حله بعد زمن الحيض, وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [1] فلا تعارض بين الحل والحرمة لاختلاف زمن كل منهما[2].

ولاختلاف الزمان رجح الحنفية عدة المتوفى عنها زوجها بوضع حملها, لأن آية ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [3] متأخراً في النزول عن آية ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً) [4] واستدلوا بقول ابن مسعود محتجاً على علي بن أبي طالب: من شاء باهلته أن سورة النساء القصوى (أي الطلاق) نزلت بعد التي في سورة البقرة. وقد كان علي يرى أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين جمعاً بين الدليلين [5].

وبالتأمل نجد أن هذا الشرط يصلح للتعارض الحقيقي لا الظاهري, لأن التعارض الحقيقي لا يرتفع بأي مسلك, بل يبقى مستمرا, فلا بد لتحققه من اتحاد زمان التكلم في الأمر بهما, فليس أحدهما متقدما ليكون منسوخاً ولا أحدهما متأخراً فيكون ناسخاً[6].

أما في التعارض الظاهري يطلق على الناسخ والمنسوخ متعارضين باعتبار الظاهر فقط, أما في الحقيقة فليس بينهما تعارض لفقدان اتحاد الزمان بين المتعارضين.

([1]).سوره البقره,(222).

([2]). التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح 88/2.

([3]) سورة الطلاق، آية 4.

([4]). سوره البقره آيه (234).

([5]). التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح88/1-89

([6]) يقول النسفي: وشرطهما اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم, فإن النكاح يوجب الحل في الزوجه, والحرمة في أمها, ولا يسمى هذا تعارضاً لعدم اتحاد المحل. وكذا الخمر كان حلالاً في ابتداء الاسلام ثم حرم. (النسفي كشف الأسرار 87/2.)

ب- **اتحاد المتعارضين محلا:** ويقصد به أن يكون الدليلان المتعارضان واردين على محل واحد, فلو اختلف محل الحكمين, بحيث صار لكل حكم محلا غير محل الآخر فلا يكــون ثمة تعارض بينهما[1].

فلا تعارض بين النهي عن البيع وقت النداء للجمعة مع الإذن به في غيره[2].

وقد مثل الأصوليون بمثالين على اختلاف المحل:

1- سئل رسول الله- ﷺ- عن ميراث العمة والخالة فقال: "لا شيء لهما"[3]. وقال فــي حديث آخر : "الخال وارث من لا وارث له"[4]. فمحل الأول نافٍ لميــراث: العمــة والخالة. ومحل الثاني: مثبت لميراث الخال[5].

2- ورد في طهر الحيض قراءتــان: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [6]. فقــد ورد فــي لفــظ (يطهرن): قراءة بتشديد الطاء, وأخرى بتخفيفها. وقالوا أن قراءة التشديد تفيد حرمة إتيان الزوجة قبل الاغتسال لأكثر مدة الحيض, أو لأقل منها. وقراءة التخفيف تفيد حل إتيــان الزوجة سواء انقطع الدم لأكثر مدة الحيض أو لأقل منها, حصل الاغتسال أو لم يحصل, فتعارضت القراءتان كأنهما آيتين.

([1]) الشوكاني, ارشاد الفحول ص273, والزركشي, البحر المحيط 109/6.

([2]) البخاري, كشف الأسرار 119/3, وصدر الشريعة, التوضيح 287/2, والتفتازاني, شرح التلويح 287/2.

([3]) رواه مالك في الموطأ, ط1, مؤسسة النداء, أبو ظبي, تحقيق د. محمود أحمــد العيــسية, 2004, كتــاب الفرائض, باب ما جاء في العمة 432/1. حديث رقم (1566) والهيثمي في مجمع الزوائد, كتاب الفــرائض, باب في العمة والخالة 232/4. حديث رقم(6902) وقال عنه فيــه يعقــوب بــن محمــد الزهــري وهــو ضعيف(مجمع الزوائد, طبعة مؤسسة المعارف, بيروت, 1986).

([4]) رواه ابو داوود في سننه, كتاب الفرائض, باب ميــراث ذوي الأرحــام, حــديث رقــم (2899, 2900) والترمذي في سننه, كتاب الفرائض, باب ما جاء في ميراث الخال, حديث رقم(2103) و (2104).

([5]) مذهب عمر: هو منع العمة من الميراث, كان يقول: عجبا للعمة تورث ولا ترث. انظر الموطأ 432/1.

([6]) سورة البقرة آية(222).

ثم قالوا: إن التعارض وقع ظاهرا بين القراءتين, لكنه يرتفع باختلاف الحالين, بأن تحمل قراءة التخفيف على ما إذا انقطع دم الحيض لأكثر مدة الحيض, لأنه انقطاع بيقين, لأن الدم إذا انقطع لعشرة أيام حصلت الطهارة كاملة, لأن احتمال عودة الحيض غير قائمة. وهذا مذهب الحنيفة.

وتحمل قراءة التشديد على ما إذا انقطع دم الحيض لأقل من أكثر مدة الحيض, لأن الإنقطاع لا يثبت في هذه الحالة بيقين لاحتمال العود, فلم تحصل الطهارة, فلا بد من الاغتسال لتتأكد الطهارة الكاملة, وهذا مذهب الجمهور[1].

المبحث الرابع

آراء الأصوليين في جواز وقوع التعارض بين النصوص الشرعية.

جمع الشوكاني آراء العلماء في إثبات وقوع التعارض ونفيه. فقال: (ومما لا يصح التعارض فيه إذا كان أحد المتناقضين قطعياً والآخر ظنياً, لأن الظن ينتفي بالقطع وبالنقيض, وإنما يتعارض الظنيان سواء كان المتعارضان نقليين أو عقليين, أو كان أحدهما نقلياً والآخر عقلياً, ويكون الترجيح بينهما بما سيأتي, وقد منع جماعة, وجود دليلين ينصبهما الله تعالى في مسألة متكافئتين في نفس الأمر بحيث لا يكون لأحدهما مرجح, وقالوا: لا بدَّ أن يكون أحدهما

([1]) البخاري, كشف الأسرار 140/3, صدر الشريعة, التوضيح 289/2. وقد ذكر بعضهم هذا المثال في الحديث عن اختلاف الحال. ويراجع الآراء والمذاهب من بداية المجتهد لابن رشد, تحقيق بشير بن اسماعيل ط 1, دار الفوائد 2006, وابن رشد :(520-595هـ) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي أبو الوليد الفيلسوف, من أهل قرطبة عني بكلام أرسطو وترجمه للعربية, له نحو خمسين كتاب منها "الحيوان" و "التحصيل" و "تهافت التهافت"و "بداية المجتهد". اتهمه خصومه بالزندقة والالحاد, فنفاه المنصور إلى مراكش وأحرق بعض كتبه, مات بمراكش, ونقلت جثته إلى قرطبه. الاعلام 318/5.

أرجح من الآخر في نفس الأمر من كل وجـــه, وحكـــى المـــاوردي[1], والرويـــاني[2], عـــن الأكثرين: أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر جائز وواقع, واختار الفخر الـــرازي وأتباعه أن تعادل الأمارتين على حكم في فعلين متباينين جائز وواقع, وأما تعارضهما متباينين في فعل واحد كالإباحة والتحريم فإنه جائز عقلا ممتنع شرعاً) [3].

لذا تبين لنا أن مذاهب العلماء في وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية تنحصر في إثنـــين: النافين والمثبتين.

وسأجعل الكلام عن ذلك في مطلبين, مبيناً أدلة كل مذهب.

المطلب الأول: النافون لوقوع التعارض مطلقا وأدلتهم:

وهو مذهب الجمهور[4], القائلين بعدم جواز التعارض بين الأدلة الشرعية في الواقـــع ونفس الأمر دون ترجيح أو مخرج من التعارض أياً كان. سواء كانت الأدلة قطعية أم ظنيـــة, وأنه إذا وجد دليلان يوهم ظاهرهما التنافي والتخالف, فإن مرد ذلك إلى قـــصور فـــي ذهـــن المجتهد وإدراكه, لا في الأدلة ذاتها.

([1]) الماوردي هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن, ولد في البصرة وانتقل إلى بلاد كثيرة ولـــي القـــضاء فيها, كان أفضل القضاة في أيام القائم بأمر الله العباسي, نسبته إلى ماء الورد, من كتبه أدب الـــدنيا والـــدين, الأحكالم السلطانية والنكت والعيون, والحاوي في فقه الشافعية, انظر الاعلام للزركلي ج4/ ص327 .

([2]) الروياني هو أحمد بن محمد, من أهل رويان بطبرستان, فقيه وأصولي شافعي, توفي (450هـــ). أنظـــر: (ابن السبكي: طبقات الشافعية, مطبعة الحلبي ج 136/5).

([3]) الشوكاني, ارشاد الفحول ص275, طبعة دار الحديث, القاهرة, 2005 .

([4]) ابن حزم أبو محمد علي بن احمد بن سعيد, الإحكام في أصول الأحكام, تحقيق د. محمد حامد عثمان, دار الحديث, القاهرة2005, مجلد واحد ج170/2, والمرداوي, التحبير شرح التحريـــر 4131/8, والـــشوكاني, ارشاد الفحول ص275 والبدخشي, محمد بن الحسن, مناهج العقول(شرح البدحشي) على منهاج الوصول فـــي علم الأصول للبيضاوي, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت 1984 ج204/3.

يقول المرداوي[1]: (اختلف العلماء في تقابل ظنين على أقوال: أحدهما: أنـــه محـــال, وهذا الصحيح عندنا وعليه الإمام أحمد, والأصحاب وأكثر الشافعية والكرخـــي والسرخـــسي, وحكاه ابن عقيل عن الفقهاء).

(وقال الكيا[2]: هو الظاهر من مذهب الفقهاء, وقال ابن السمعاني[3]: هو مذهب الفقهاء ونصره وحكاه الآمدي عن أحمد بن حنبل. ونقل عن القاضي أبي بكـــر البـــاقلاني[4], وهـــو المنقول عن الشافعي[5])[6].

يقول ابن حزم: (إذا تعارض الحديثان أو الآيتان, أو الآية والحديث, فيما يَظنُ مَـــنْ لا يَعلم, فَرضٌ على كل مسلم استعمالَ كلٍّ ذلك, لأنه ليس بعضٌ أولى بالاستعمال من بعض, ولا حديثٌ بأوجب من حديثٍ آخر مثله, ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها, وكلٌ مـــن عند الله – عز وجل– وكلٌ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق) [7].

([1])المرداوي: التحبير شرح التحرير 4130/8.

([2]) الكيا : هو علي بن محمد بن علي الطبري, والمعروف بالكيا الهراس, (450–504هـ) فقيـــه أصـــولي شافعي, تتلمذ على يد إمام الحرمين.(انظر: ابن السبكي: طبقات الشافعية 231/7).

([3]) ابن السمعاني: هو ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار. من أهل مرو, أشهر مؤلفاته"القواطع في أصول الفقه". (انظر:ابن السبكي: طبقات الشافعية 335/5).

([4]) الباقلاني: هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر. انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة, ولـــد في البصرة, وسكن بغداد وتوفي فيها, أشهر مؤلفاته: "إعجاز القرآن" و "الاستبصار" "كشف أسرار الباطنيـــة" "تمهيد الدلائل". (أنظر ترجمته عند الزركلي: الأعلام 176/6).

([5]) الشافعي: هو محمد بن إدريس, إليه نسبة الشافعية كلها, ولد في غزة ثم رحل به إلى مكة وهو ابن سنين, له مصنفات كثيرة, أشهرها "الأم" "الرسالة" "المسند في الحديث" زار بغداد مـــرتين, ومـــصر وتـــوفي فيهـــا (199هـ). (الزركلي: الأعلام 26/6).

([6]) الشوكاني: ارشاد الفحول ص 275. كما حكى هذا القول عن المعتزلة, حكاه عن أبي علي الجبائي شـــيخ المعتزلة وابنه أبي هاشم الجبائي.

([7]) ابن جزم الإحكام في أصول الأحكام ج181/2.

ويقول ابن قاسم العبادي: (لا يتعارض قطعيان من حيث الدلالة عقليـين كانـا أو نقليـين أو مختلفين إلا أن يكون أحدهما ناسخا للآخر, وإن اختلفا بالعموم والخصوص) (1).

وقد حكى الصيرفي عن الإمام الشافعي أنه لا يصح علـى النبـي- ﷺ- حـديثان صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والاجمـال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم يجده(2).

ويقول ابن الهمام: (فالتعارض لا يتحقق في الأحكام الشرعية للتناقض حينئذ والشارع نُزِّه عنه, لكونه أمارة العجز. ويكون التعارض المذكور ظاهراً لجهلنا بالمتقدم منها لا حقيقـةً في نفس الآمر) (3).

كما يرى ابن حزم أنه لا تعارض بين نصوص القرآن, ولا بين نصوص الـسنة, ولا بين القرآن والسنة, لأن كل ذلك وحي من عند الله, ولا يمكن أن يكون بين وحيه تعارض في الواقع ونفس الأمر. يقول في هذا: (ووجدناه تعالى قد أخبرنا أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى- صح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح, وأنـه كلـه ُمتفِقٌ كما قلنا ضرورة, وبَطُل مذهب من أراد ضرب الحديث بعـضه بـبعض, أو ضـرب الحديث بالقرآن) (4).

ويقول الشاطبي: (إن كل من تحقق بأصل الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض, كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه, لأن الشريعة لا تعارض فيها البتـة,

---

(1) العبادي شرح ابن قاسم العبادي على شرح الجلال المحلي لورقات إمام الحرمين, بهامش ارشاد الفحـول ص148.

(2) الشوكاني, ارشاد الفحول, ص275.

(3) ابن أمير الحاج, التقرير والتحبير 2/3.

(4)ابن حزم, الإحكام في أصول الأحكام 195/2.

فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر, فيلزم أن لا يكون عنده تعارض ولذلك لا تجد البته دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف, لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عنهم, فإذا ثبت هذا فنقول: التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر, وإما من جهة نظر المجتهد, أما من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن باطلاق, وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلاخلاف) [1].

وبعد بيان أقوال العلماء في نفي وقوع التعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر دون ترجيح, سنبدأ بذكر أدلتهم.

<u>الأدلة على نفي وقوع التعارض الحقيقي بين النصوص الشرعية:</u>

<u>الدليل الأول:</u> الوحي منزه عن التعارض الحقيقي.

فلا تعارض ولا اختلاف بين نصوص القرآن, ونصوص السنة وما نقل من أفعاله[2]– ﷺ– فالقرآن وحي من الله, قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾ [3].

وما كان وحيا من عند الله فهو منزه عن الاختلاف والتناقض والاضطراب.

كما أن القرآن هو الأصل الذي يرجع إليه في الشريعة وقد أوجب طاعة الرسول, وجعلها مقرونة بطاعة الله, قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ [4]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ﴾ [5]. كذلك الأحاديث النبوية وحي من الله. ووَصَف

([1]) الشاطبي, الموافقات, مج(2), 503/4.
([2]) المرجع السابق, 381/4.
([3]) سورة النساء آية (82).
([4]) سورة النساء آية (50).
([5]) سورة آل عمران آية (31).

القرآن رسول الله- ﷺ -بأنه وحي, قال تعالى﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿ 3 ﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [1]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ﴾ [2]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[3].

فالقرآن الكريم وحي متلو, والسنة وحي غير متلو, ولا يختلفان إلا في النَّظم وكون القرآن معجزاً. فصح عندنا أن القرآن الكريم والحديث الشريف متفقان, وهما شيء واحد ولا تعارض بينهما ولا اختلاف.

وإذا انتفى الاختلاف بين القرآن والسنة, فإن التعارض بين الأحكام الشرعية منفي كذلك, حيث انتفى سببه.

يقول ابن حزم بعد استشهادة بالآيات السابقة: (فأخبر الله -عز وجل- أن كلام نبيه - ﷺ- وحي من عند الله, كالقرآن في أنه وحي, وفي أنه كل من عند الله -عز وجل- . وأخبرنا تعالى أنه راض عن أفعال نبيه- ﷺ-, وأنه موفق لمراد ربه تعالى فيها لترغيبه -عز وجل- في الائتساء به -عليه السلام- فلما صح أن كل ذلك من عند الله -عز وجل- ووجدناه تعالى أنه قد أخبرنا أنه لا اختلاف فيما كان من عنده-تعالى- صح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح, وأنه كله متفق كما قلنا ضرورة) [4].

([1]) النجم آية (3,4).

([2]) الأنبياء(45).

([3]) الأحزاب (21).

([4]) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام 195/2.

ويقول الشاطبي: (الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف, كما أنها في أصولها كذلك, ولا يصلح فيها غير ذلك) [1].

ويقول الشافعي: ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله.. ثم بين أن معنى الحكمة في العديد من آيات القرآن هي سنة رسوله. يعلل ذلك: لأن القرآن ذِكْر وأُتْبِعتُه الحكمة, وذكر الله منّه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة, فلم يجز – والله أعلم – أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله, وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله, وأن الله افترض طاعة رسوله, وحتّم على الناس اتباع أمره, فلا يجوز أن يقال لقول: فرض إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله[2].

ويقول ابن قدامة بعد أن عرف التعارض بالتناقض: (ولا يجوز ذلك في خبرين لأن خبر الله ورسوله لا يكون كذبا) [3].

وقد اعترض على هذا الدليل بأن الاستدلال على نفي الاختلاف والتعارض بين آيات الكتاب والأحاديث النبوية, ليس هو محل النزاع, ذلك أن الاختلاف الذي تنفيه الآية ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾. هو القصور في البلاغة واضطراب اللفظ الذي لا يتطرق إلى كلام البشر, لا أنها تنفي الاختلاف الذي بمعنى التعارض والتناقض بين الآيات والأحاديث.

ويجاب على هذا الاعتراض: بأن الآية المقصودة من نفي الاختلاف في آيات الكتاب هو كل اختلاف. سواء كان ناتجاً عن القصور البلاغي, أو كان تناقضاً وكذباً[4].

([1])الشاطبي الموافقات 381/4.

([2]) الشافعي, محمد ادريس, الرسالة, تحقيق أحمد محمد شاكر, ط3, مكتبة دار التراث, القاهرة, 2005، ص156.

([3]) ابن قدامة, روضته الناظر وجنته المناظر, ص347 .

([4]) عوض, دراسات في التعارض والرتجيح, ص177.

كما اعترض على هذا الدليل, بأن الآية تنفي الاختلاف عن القرآن فقط, وأنتم تستدلون بها على نفي الاختلاف عن القرآن والسنة.

وأجيب على هذا الاعتراض بأن القرآن وحي, والسنة وحي كذلك[1], قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴿3﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [2].

يقول ابن حزم: (أخبر الله- عز وجل- أن كلام نبيه وحي من عنده, كالقرآن في أنه وحي وفي أنه كل من عند الله- عز وجل- فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى, ووجدناه أنه تعالى قد أخبرنا أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى, صح أنه لا تعارض ولا اختلاف في شيء من القرآن والحديث الصحيح, فأنه كله متفق كما قلنا ضرورة) [3].

الدليل الثاني: التعارض الحقيقي يؤدي إلى التناقض.

فلو كان بين الأدلة الشرعية تعارض حقيقي, لكان معناه أنها متناقضة, وأن الشارع يأتي بدليلين متناقضين في ذاتهما, وهذا وصف للشارع بالجهل والعجز والقصور, وهذ محال على الشارع[4].

يقول البزدوي: (وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وصفا ولا تتناقض, لأن ذلك من أمارات العجز الحدث, - تعالى الله- عن ذلك, وإنما يقع التعارض لجهلنا بالناسخ من المنسوخ) [5].

([1]) المرجع السابق.

([2]) سورة النجم آية(3,4).

([3])ابن حزم الإحكام في أصول الاحكام 195/2.

([4]) عوض, دراسات في التعارض والترجيح ص 181

([5]) البخاري، كشف الأسرار 118/3

ويقول عبد العزيز البخاري: [(1)]. (التعارض والتناقض من علامات العجز, لأن من أقام حجة متناقضة على شيءٍ كان ذلك لعجزه عن إقامة حجة غير متناقضة, وكذا إذا أثبت حكماً بدليل عارضه ديل آخر يوجب خلافه, كان ذلك لعجزه عن إقامة دليل سالم عن المعارضة, والله تعالى- يتعالى أن يوصف به).

الدليل الثالث: التعارض الحقيقي يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق

فلو كان بين الأدلة الشرعية تعارض واختلاف لأدى إلى التكليف بما لا يطاق, لأن الشارع لو أمر المكلف بفعل شيءٍ معينٍ ونهاه عن فعل الشيء ذاته, وطلبهما معاً, افعل ولا تفعل في آن واحد وعلى وضعٍ واحد لسبب واحد, فهو تكليف بما لا يطاق, وتكليف ما لا يطاق لا يأمر به الشرع. لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [(2)]. [(3)]

وقد اعترض على هذا الدليل بأنه قد يكلف المرء بما لا يطاق ابتلاءاً له واختباراً[(4)]. كما أن البعض جوز وقوعه[(5)].

([1]) البخاري, كشف الأسرار 118/3

([2]) سورة البقرة آية(286) .

([3]) الشاطبي, الموافقات 383/4.

([4]) بدران أبو العينين بدران,أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينهما, مركز الاسكندرية للكتاب, الاسكندرية, 1995, ص31.

([5]) فتكليف ما لا يطاق عقلا(أو المحال عقلا) يقول به القرافي. وهو مذهب المعتزلة أيضا, وإنما الخلاف فيما لا يطاق عادةً (المحال عادة). فإيمان الكافر محال أي العقل يحيله, وإذا سئل أهل العادة عنه جوزوه, فهو عقلي فقط وهذا واقع عند الأشعري. أي أن المحال ثلاثة أقسام(عقلي جائز, عادي, عقلي وعادي معاً وهو جائز أيضا. يقول القرافي: يجوز تكليف ما لا يطاق خلافا للمعتزلة والغزالي وإن كان لم يقع في الشرع لقوله تعالى "ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به" البقرة 280, فسؤال دفعه يدل على جوازه. وقوله"لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" يدل على عدم وقوعه, وهاهنا دقيقة, وهي ما لا يطاق قد يكون عاديا فقط كالطيران في الهواء, أو عقليا فقط كإيمان الكافر الذي علم الله أنه لا يؤمن, أو عادي وعقلي معا كالجمع بين الضدين, والأول والثالث هما المرادان دون الثاني. (أنظر القرافي شرح تنقيح الفصول ط1, دار الفكر, بيروت, 1973, ص143.) وللاستزادة يراجع شرح التلويح على التوضيح 490/1- 491. غير أن الشيخ عبدالله دراز فصل بين المحال

وأجيب على هذا بأن التكليف بما لا يطاق(المحال عقلا) لا يوجد في الـــشرع لقـــول الحق- جلا وعلا- : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [1],ولقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [2].

ولو كان بالشريعة تكليف بالمحال لما كانت سهلة ولا ميسورة, وإذا انتفى أن يكون بها تكليف بالمحال, انتفى أن يكون بين أدلتها تعارض في الواقع ونفس الأمر [3].

الدليل الرابع:

الأمر بالرجوع إلى الكتاب والسنة عند الاختلاف دليل على عدم وجـــود التعـــارض الحقيقي. فلقد أمر الله تعالى [4] بالرجوع إلى كتابه وسنة نبيه لرفع أي خلاف أو نزاع, لقولـــه تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [5]. أي إلى كتاب الله وسنة رسوله, وهذا أمر من الله- عز وجل- بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة[6].

فلو كان بين الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية تعارض حقيقي لما كان في الرجـــوع إليها رفع للاختلاف, بل لو كان بينهما تعارض واختلاف فسيفضي إلى الاخـــتلاف. لأن كـــل واحد من المتعارضين سيفيد حكماً خلاف حكم الآخر. والأمر بالرجوع إلى كتاب الله وســـنة

وما لا يطاق فقال: التكليف بما لا يطاق جائز عقلاً غير واقع شرعاً, والتكليف بالمحال غير ممكن شرعا ولا عقلاً (الموافقات, ج4, هامش ص 372.)).

([1]) سورة الحج آية(78).

([2]) سورة البقرة آية (185).

([3]) عوض, دراسات في التعارض والترجيح, ص182.

([4])الشاطبي, الموفقات 382/4.

([5]) سورة النساء آية(59).

([6]) ابن كثير أبو الفداء, تفسير القرآن العظيم, تحقيق الشيخ خالد محمد محرم, ط1. المكتبة العصرية, بيروت, 1996, 461/1.

رسوله دليل على عدم وجود تعارض حقيقي؛ وإن بقي اختلاف بين المجتهدين بعد الرجوع إليهما, فإنما هو اختلاف في أفهامهم ومداركهم لا في الآيات والأحاديث.

وقد يعترض على هذا الدليل. بأن في هذا المقام شبه اختلاف المجتهدين الأئمة رغم رجوعهم إلى الكتاب والسنة, وقد لا يرتفع النزاع بينهم.

وأجيب عنه: بأنه لم يقل, إن رددتموه إلى الله ورسوله ارتفع الخلاف مطلقاً, وبطريقة كلية. انما قال: إن تنازعتم فردوه[1].

الدليل الخامس: اثبات العلماء للناسخ والمنسوخ يدل على عدم وجود التعارض الحقيقي.

فقد أثبت العلماء الناسخ والمنسوخ في نصوص القرآن والسنة, وحذروا من الجهل بهما أو الخطأ فيهما, ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ يكونان في دليلين متعارضين, بحيث لا يصح اجتماعهما بحال, وإلا لما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخاً.

فلو كان استمرار التعارض الحقيقي جائزاً, لما كان للبحث عن إثبات الناسخ والمنسوخ– ليدفع به التعارض– فائدة, ولجاز العمل بالناسخ والمنسوخ ابتداءاً ودواما دون حاجة لدفع التعارض. فدل على أنه لا تعارض في الواقع ونفس الأمر[2]. يقول الشاطبي في هذا الصدد: (فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لاثبات الناسخ والمنسوخ– من غير نص قاطع فيه– فائدة, ولكان الكلام في ذلك كلاماً فيما لا يَجْنِ ثمره, إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداءاً ودواماً, استناداً إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين, لكن هذا كله باطل

([1]) تعليقات الشيخ عبد الله دراز في الموافقات ج4, هامش ص382.

([2]) الشا طبي, الموافقات4/ 382 , وعوض, دراسات في التعارض والترجيح ص197

بإجماع, فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة, وهكذا القول في كل دليل مع معارضة العموم والخصوص والإطلاق والتقييد) [1].

الدليل السادس: إن اثبات الراجح من المرجوح يدل على عدم وجود التعارض الحقيقي.

فقد اتفق الأصوليون على أنه يجب البحث عن المرجح لأحد الدليلين المتعارضين ظاهراً, إذا تعذر الجمع بينهما ولم يكن أحدهما ناسخاً للآخر, وأنه لا يصح العمل بأحدهما جزافا بدون مرجح.

فلو كان التعارض الحقيقي جائزاً لما كان للبحث عن الترجيح بين الأدلة أية فائدة ليدفع بها التعارض, بل وجب العمل بالترجيح حتى لا يوجد تعارض في الواقع ونفس الأمر [2].

وقد اعترض على هذا الدليل: بأنه لم يتفق جميع الأصوليين على دفع التعارض بالترجيح, كما أن اتفاقهم جميعاً ليس بحجة فكيف ببعضهم[3].

وقد ردّ هذا الاعتراض: بأن بعض الأصوليين وإن كانوا قد خالفوا في إثبات الترجيح والقول به, فإن جمهور الأصوليين أثبتوه. وإن كانوا يرون أنه خاص بالأدلة الظنية, لأن الدليلين القطعيين لا ترجيح بينهما لأن الترجيح سببه التعارض, ولا تعارض بين الأدلة القطعية في الواقع ونفس الأمر, ولا بين الأدلة الظنية.

([1]) الشاطبي, الموافقات 383/4.

([2]) المرجعين السابقين.

([3]) أنظر ص110 من هذه الرسالة في الحيث عن موقف الأصوليين من الترجيح.

الدليل الـــسابع: إن وقوع التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية لا يخلو من احتمالات أربعة كلها باطلة(1).

1- أن يعمل المجتهد بالدليلين معاً، وهو جمع بين المتنافيين.

2- أن لا يعمل بهما, فيكون وضعهما عبثاً. يقول الشاطبي(2): (إذا قال في الشيء الواحد: "افعل" "لا تفعل" فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلب الفعل, لقوله: لا تفعل, ولا طلب تركه لقوله: افعل. فلا يتحصل للمكلف فهم التكليف, فلا يتصور توجهه على حال).

3- أن يُعمل بأحدهما معيناً, وهو ترجيح من غير مرجح, وقول بالهوى والتـشهي وهـو باطل.

4- أن يكون المكلف مطالباً بأحدهما دون الآخر على سبيل التخيير وهو خلاف الفرض، فيكون كل منهما مقصود للشارع, فلا يتأتى التكليف بأحدهما دون الآخر.

كما أن تخيير أحدهما ممتنع لوجوه ثلاثة(3):

أ- أن التخيير بين أمرين يستلزم جواز الفعل والترك لكل منهما.

ب-أن الأمة مجمعة على امتناع تخيير المكلفين في مسائل الاجتهاد.

ج- أنه يلزم منه جواز تخيير العامي في فتوى المفتي, وتخيير الحاكم للمتخاصمين.

---

(1) الغزالي: المستصفى 179/2, الشاطبي: الموافقات 183/4, والمرداوي, التحبير شرح التحرير, 4138/8.

(2)الشاطبي, الموفقات 384/4.

(3) الغزالي, المستصفى 179/2 و 597.

وأن يحكم بالحل اليوم وبالحرمة في الغد, والقضية واحدة. وهذا باطل. فمن ملك مائتين من الإبل فله أن يخرج خمس بنات لبون أو أربع حقاق عملاً بحديث"في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه"[1].

فهذه احتمالات أربعة كلها باطلة, وما أدى إليها وهو القول بالتعارض الحقيقي يكون باطلاً.

المطلب الثاني: القائلون بوقوع التعارض الحقيقي بين الأدلة وأدلتهم:

وهذا مذهب المعتزلة وبعض الشافعية, ومال إليه الرازي واختاره الآمدي, ونسبه إلى أكثر الفقهاء[2].

وقد عزا الباحثان: البرزنجي[3] والحفناوي[4] القول بجواز التعارض مطلقاً سواء في الأدلة النقلية أو العقليه, في الواقع ونفس الأمر إلى أنه مذهب بعض الشافعية كابن السبكي, ولكن كلام السبكي لايدل على هذا البته[5] , بل إن كلامه في الإبهاج يدل على عدم وقوع التعارض في الواقع ونفس الأمر قطعاً. قال في الإبهاج: (ولا يكاد المجتهد يحيط علماً بتعارض الأمارتين في نفس الأمر.. وإنما هوفي ظن المجتهد ومن أين لنا أن الحال في نفس الأمر كذلك) [6].

([1]) رواه البخاري في صحيحه, كتاب الزكاة, باب زكاة الغنم, حديث (1454) وهو جزء من حديث طويل, كتبه أبو بكر إلى ثمامة بن عبد الله بن أنس لما وجهه إلى البحرين. كما رواه غيره من أصحاب السنن.

([2])الرازي المحصول, 512/2, تحقيق طه العلواني, ط1, جامعة الإمام محمد بن سعود, 1980. الشوكاني, ارشاد الفحول, ص275, الآمدي الاحكام, ص707, الإسنوي شرح الاسنوي على منهاج الوصول 146/3. بهامش مناهج العقول. والمرداوي, التحبير شرح التحرير 4133/8– 4135

([3])البرزنجي, التعارض والترجيح 63/1–64.

([4])الحفناوي في التعارض والترجيح ص57.

([5])الترتوري، حسين مطاوع، دراسات، مج 19، ع3، 1992، ص79.

([6]) ابن السبكي الابهاج, 201/3.

قال الآمدي: (ذهب القاضي أبو بكر والجبائي وابنه وأكثر الفقهاء إلى جوازه وهو المختار) [(1)].

وقال الشوكاني: (حكى الماوردي والروياني عن الأكثرين أن التعارض على جهة التكافؤ في نفس الأمر,بحيث لا يكون أحدهما أرجح من الآخر جائز وواقع.. [(2)].

الأدلة التي استدل بها المجيزون وقوع التعارض:

لقد استدل القائلون بجواز التعارض الحقيقي بمجموعة من الأدلة, سأقوم بعرضها ومناقشتها وفق الآتي:

الدليل الأول: ورود المتشابهات في الكتاب والسنة.

ومعلوم أن المتشابهات –لخفاء معانيها– تؤدي إلى اختلاف الأنظار والمدارك في فهم معانيها ودلالاتها. ومع أن التوقف فيها محمود إلا أن الاختلاف فيها وقع حقيقة بين المسلمين, وقد وضعها الشارع قصداً, وما دامت مقصودة للشارع, وقد أدت إلى الاختلاف, فهذا يدل على أن الاختلاف الحقيقي موجود بين نصوص الشريعة[(3)].

([1]) الآمدي, الإحكام في أصول الأحكام ص707.

([2]) الشوكاني, إرشاد الفحول ص275.

([3]) المتشابهات: جمع متشابه, والمتشابه هو اللفظ الذي خفي معناه المراد خفاءاً من نفسة, ولم يفسربكتاب أو سنة, فلا ترجى معرفته لأحد من الأمة, أو لا ترجى معرفته إلا للراسخين في العلم: (البخاري: كشف الأسرار 88/1, الخضري أصول الفقه 159 ويرجع الخلاف في المتشابهات إلى الاختلاف في محل الوقوف في قوله تعالى"هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات, فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله, وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا" آل عمران (7). فمن رأى الوقف واجب على لفظ الجلالة في قوله إلا الله حكم بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله إذ قد استأثر بعلمه دون خلقه. وهذا مذهب عامة أهل السنة والجماعة, وهو ما قال به ابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب. أما من جعل الكلام موصولا فقرأ بعطف والراسخون في العلم على لفظ الجلالة من غير وقف. حكم بأن الراسخين في العلم يمكن أن يعلموا تأويله. وهذه رأي المتأخرين من الحنفية والمعتزلة. وهو ما قال به مجاهد والربيع ابن أنس. ولا شك أن رأي الجمهور هو الأولى والذي تطمئن إليه النفس, وهو الذي يتسق مع حقيقة المتشابه في الآية. أنظر البخاري, كشف الأسرار

وقد اعترض على هذا الدليل بالآتي(1):

1- قد أثبت العلماء بالاستقراء والتتبع على أنه لا وجود للمتشابه الذي استأثر الله بعلمه وخفي معناه علينا في آيات وأحاديث الأحكام.

2- إن المتشابهات من الآيات والأحاديث إنما ذكرت في مجال الاعتقادات ولم توضع قصداً للاختلاف, وإنما وضعت للإبتلاء والاختبار ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾(2). ولمعرفة قصور الأفهام البشرية.

ووجه الابتلا ء في ذلك هو التسليم لله والتفويض إليه, واعتقاد أن الله –تعالى- يقول الحق, وإن لم نقف على المراد.

وعلى هذا فإنزال المتشابهات لم يوضع في الشريعة لقصد الاختلاف حتى يبنى عليه القول بوقوع التعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر. والراسخون هم المصيبون لأنهم على مذهب واحد في الأيمان بها, علموها أو لم يعلموها. أما الزائفون فهم المخطئون, فليس في الأمر إلا طلب الإيمان من الجميع.

3- على فرض أن المتشابه يثير خلافا عند محاولة فهم مدلوله فإن ذلك لا يدل على تعارض بين الدليلين, وإنما هو تعارض بين رأيين في دلالة النص.

الدليل الثاني: ورود في المتشابهات في الأحكام الشرعية.

=89/1, الأنصاري, فواتح الرحموت33/2, والخضري, أصول الفقه ص160, وابن كثير, تفسير القرآن العظيم, ج304/1-305).

(1) الشاطبي, الموافقات 386/4-387, بدران, أدلة التشريع المتعارضة, ص27, والسوسوة, منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث, ص80, عوض: دراسات في التعارض والترجيح, ص203.

(2) سورة الأنفال (42).

جاء في الحديث"الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات"[1].

والبين هو الواضح, والمشتبه هو الذي لا يعرف معناه, أو يحتاج إلى غيره في بيان معناه, وقد أدت المتشابهات إلى الاختلاف بين المجتهدين, وهذا لا ينكره أحد, فدل ذلك على أن الاختلاف في الشريعة واقع, وهو يؤدي إلى التعارض بين الأدلة.

يقول الشاطبي: (كما أن التشابه قد وقع في الشرعيات, لكن ما مقدار الواقع هل هو قليل أم كثير, والثابت من ذلك القلة لا الكثرة وقد ثبت ذلك بالاستقراء) [2].

وقد اعترض على هذا الدليل:

1- أن المتشابه في الحديث راجع إلى فهم المخاطب, وليس هو تشابه حقيقي, ولم تقصد الشريعة وضعه, فيكون الاشتباه منسوباً إلى الناظرين في الأدلة لا إلى الأدلة ذاتها[3].

2- إن التشابه ليس بعائد على الأدلة, بل على مناط الأدلة, ومثال ذلك فقد ورد النهي صريحا عن أكل الميتة, وورد الإذن صريحاً في أكل المذكاة, فإذا اختلطت الميتة: بالمذكاة حصل الاشتباه في أكلها, أحرام أم حلال, فصار الاشتباه في المأكول لا في الدليل الذي دل على الحكم في هذه الحالة وهو اتقاؤها, وترك الأكل منها حتى يتبين الأمر[4].

الدليل الثالث: ثبوت الاختلاف بين الصحابة والتابعين والمجتهدين.

([1]) رواه البخاري في صحيحه, كتاب الإيمان, باب فضل من استبرأ لدينه, حديث رقم (52).

([2])الشاطبي الموافقات 60/3.

([3])قال الشاطبي: وعلى ذلك يدل قول ابن عباس: لا عام إلا مخصص, فأي تشابه فيه وقد حصل بيانه, الموافقات 63/3.

([4])الشاطبي, الموافقات 65/3-66.

1- استدلوا على وقوع التعارض الحقيقي بما نشأ بين الصحابة[1],من اختلاف, وهذا يرجع إلى اختلاف الأدلة وتعارضها في الواقع ونفس الأمر. وأجاز العلماء الأخذ بقول من شاء من الصحابة إذا اختلفوا, وهو حجة عند البعض[2].

2- كما نشأ بين التابعين والمجتهدين اختلاف في استنباطاتهم للأحكام, وكان معظم اختلافهم يعود إلى تعارض الأدلةفي الواقع, ورغم كل اختلافاتهم فقد أقرّ كل واحد منهم الآخر على اجتهاده, فكان هذا بمثابة اتفاق على وجود الاختلاف, واعترافاً منهم على وجود التعارض بين النصوص الشرعية. وقد اختلف الراسخون المتقون. هل كل مجتهد مصيب؟ أم المصيب واحد؟ والجميع سوّغوا هذا الاختلاف[3].

وقد اعترض على هذا الدليل بالآتي[4]:

1- إن قول الصحابي مختلف في حجتيه[5] أصلاً.

([1]) والصحابي يطلق على من رأى النبي- ﷺ- واختص به اختصاص المصحوب, وطالت مدة صحبته, أما مذهب الشافعي وأحمد وجمهور المحدثين: بأن الصحابي هو من رأى النبي- ﷺ- وهو مؤمن به (الخضري, أصول الفقه, ص262).

([2]) الشاطبي, الموافقات 385/4.

([3]) الشاطبي, الموافقات 385/4.

([4])الشاطبي, الموافقات 385/4-386, بدران, أدلة التشريع المتعارضة, ص29, وعوض, دراسات في التعارض والترجيح209.

([5]) وقد اختلف العلماء في حجية, الصحابي على مذاهب: 1- هو حجة مطلقا وتقليده واجب وهذا مذهب مالك وأحمد وقول الشافعي القديم. 2- ليس بحجة مطلقا, ونسب ذلك إلى الشافعي الجديد, وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة, واختاره الآمدي. 3- هو حجة إذا خالف القياس, قاله أمام الحرمين ونسبه إلى الشافعي في الجديد. 4- التفصيل عند الحنفية: فإذا أدرك بالرأي واشتهر ولم يعرف له مخالف فهو حجة بإتفاقهم, وإن لم يشتهر فليس بحجة عند الكرخي. للاستزادة, يراجع في ذلك.ص 462 من الرسالة.

2- أما من قال بحجتيه, فيعد قول الصحابي دليلا ظنيا تبعيا. لا قطعيا أصليا.

3- ثم المراد بحجتيه عند البعض, أي أن قول الصحابي حجة على انفراده. بمعنى أن المقلد, إذا قلد واحداً منهم فهو مصيب من حيث تقليده أحد المجتهدين.

وعليه فإن ما ذكر في مسألة قول الصحابي, لا يدل على صحة جواز وقوع التعارض الحقيقي بين النصوص الشرعية.

4- أما اختلاف المجتهدين في استنباطاتهم, فإن هذا يعود إلى اختلاف مداركهم في فهم النصوص, وأن ما يحصل من تعارض إنما هو تعارض في أذهانهم لا في ذات الأدلة. وإذا أمعنوا النظر يجدونها متآلفة, فيجمعون بينها, أو يجدون أحدها أرجح من الآخر فيعمل بالراجح وينتفي التعارض, أو أن أحدها قد نسخ ولم يبق له أثر حتى يعارض ناسخه.

فالتعارض إذاً تعارض في أذهان المجتهدين لا في ذات الأدلة.

كما يمكن أن يكون اختلاف المجتهدين عائدا إلى اختلافهم في مسالك دفع التعارض تقديماً أو تأخيراً.

وما أحسن قول عمر بن عبد العزيز في وجود الاختلاف بين الصحابة: (ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا, لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق) (1).

الدليل الرابع: الاجتهاد المقصود للشارع يؤدي إلى الاختلاف والتعارض.

---

(1)الشاطبي الموافقات, 386/4.

فقد أمر الشارع بالاجتهاد في القضايا التي ليس فيها نص قطعي, ومعلوم أن هذا يؤدي إلى الاختلاف, وحينها يظهر التعارض في إثبات المسائل(1). وقد ثبت إقرار الاجتهاد بالحديث "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران, وإن أخطأ فله أجر"(2).

وقد اختلف العلماء في قضية هل كل مجتهد مصيب, أم أن المصيب واحد(3)؟

فاتفاقهم على أنه يجوز الاختلاف, دليل واضح على أن الاختلاف له مساغ في الشريعة الاسلامية وهو حق وغير محظور ولا ممنوع شرعا(4).

وهذا الدليل يَرِدُ عليه الاعتراض: لأن الأمور الاجتهادية يرحع الاختلاف فيها إلى اختلاف أنظار المجتهدين في نفي الحكم وإثباته, وليس ذلك اختلافاً في أصل الخطاب حتى يقال: أنه راجع إلى اختلاف الأدلة في الواقع ونفس الأمر, ذلك لأن اختلاف المجتهدين في الأحكام الشرعية لا يستلزم وجود دليلين صحيحين في نظر مجتهد واحد, ينفي أحدهما ما يثبته الآخر, بحيث يكونان متعارضين في الواقع ونفس الأمر. وعلى هذا فإقرار الرسول -ﷺ- الاجتهاد لا يدل على ثبوت التعارض بين النصوص الشرعية في الواقع ونفس الأمر.

---

(1)الشاطبي الموافقات, 386/4.

(2)أخرجه البخاري ومسلم. واللفظ للبخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة, باب أمر الحاكم, إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ(7352).

(3) مذهب الجمهور أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيبا, وأن الاثم غير محطوط عن مخالف ملة الاسلام سواء نظر وعجز عن معرفة الحق أم لم ينظر. وقال الجاحظ من المعتزلة وابن العنبري بحط الاثم عن مخالف ملة الاسلام إذا نظر واجتهد لأنه معذور بخلاف المعاند, واتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية, وذهب بشر المريسي وابن عليّه وأبو بكر الأصم والظاهرية والإمامية إلى أنه ما من مسألة إلا والحق فيها متعين, وعليه دليل قاطع, فمن أخطأه فهو آثم غير كافر ولا فاسق. وقد ردّ الغزالي على الجاحظ والعنبري بأن ذلك باطل إجماعا وشرعاً, واعتبر من قال الحق متعين رأيه فاسداً, وقال كل مجتد مصيب في الظنيات. أنظر: الغزالي, المستصفى 541/2-550. والشيرازي, أبو اسحاق ابراهيم بن علي, اللمع في أصول الفقه, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1985, ص130.

(4)بدران, أدلة التشريع المتعارضة, ص29.

الدليل الخامس: وجود التعارض الذهني يدل على جواز التعارض الحقيقي.

فما دام أجزنا وقوع التعارض الذهني, فيجوز وقوع التعارض الحقيقي بين النصوص الشرعية[1].

واعترض على هذا الدليل: بأنه قياس مع الفارق, لأن التعارض الذهني يكون وهمياً في نظر المجتهد, ويتم دفعه بأحد مسالك دفع التعارض, كالجمع بين الدليلين أو نسخ أحدهما للآخر أو الترجيح بينهما.

أما التعارض الحقيقي فهو التناقض التام الذي لا يمكن دفعه, بل يؤدي إلى سقوط المتعارضين.

الدليل السادس: وجود التعارض في الأدلة التبعية[2], يدل على وجوده حقيقة بين النصوص الشرعية.

فكما أن التعارض قد يحدث بين قياسين أو علتين أو مصلحتين, فقياساً عليه يجوز أن يقع بين النصوص الشرعية[3].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأمرين[4]:

1- لا يلزم من ورود الأدلة الظنية ورود التعارض بينها, فغالباً هي متوافقة.

([1])الرازي المحصول ج2, ق512/2.

([2]) وقد اختلف العلماء في ترتيب الأدلة التبعية كما اختلفوا في حجيتها, فالأئمة جميعاً متفقون على الأخذ من المصدرين الأساسيين: الكتاب والسنة, لكنهم مختلفون فيما وراء ذلك من باقي الأدلة وهي الاجماع والقياس, والاستحسان, والاستصحاب, والمصالح المرسلة, وفتوى الصحابي, سد الذرائع, وعمل أهل المدينة, والبراءة الأصلية, والعرف والعادة, وشرع من قبلنا, كما انهم اختلفوا في ترتيب الأخذ بها(يراجع في ذلك البغا, أثر الأدلة المختلف فيها).

([3]) الشاطبي, الموافقات 385/4.

([4])البرزنجي, التعارض والترجيح 94/1.

2- أن التعارض الحقيقي من علامات العجز, ولا يكون العجز في الكتاب والسنة, لأنهما وحي من الله, المنزه عن العجز, وإذا جاز التعارض بين قياسين أو مصلحتين فـذلك باعتبار التفاوت في نظر المجتهدين, وقياس الكتاب والسنة عليها هو قياس مع الفارق, فنصوص الكتاب والسنة وحي, والقياس اجتهاد بشري, فجاز التعارض بين اجتهادات البشر ولم يجز بين نصوص الكتاب والسنة.

الدليل السابع: جواز تقليد[1] العلماء يدل على وقوع التعارض الحقيقي بـين النـصوص الشرعية.

فكما أن المجتهد يتخير بين الأدلة عند عدم قدرته على الترجيح حال تعارضـها, كـذلك المقلد إذا تعارضت عنده أقوال المجتهدين تخير بينها.

ومعلوم أن اختلاف العلماء لا ينشأ إلا من تعارض الأدلة في الواقع ونفس الأمر[2].

وقد اعترض على هذا الدليل بالآتي:

1- أن اختلاف العلماء لا يدل على أن الأدلة متعارضة في الواقع ونفـس الأمـر. وقـد يصادف أحد المجتهدين الدليل الدال على الحكم و قد لا يصادفه. وكذلك المقلـد فقـد يصادف قول المجتهد الذي صادف الدليل وقد لا يصادفه, فتعارض قـولي المجتهـد بالنسبة للمقلد كتعارض الدليلين بالنسبة للمجتهد. ولا يجوز للمجتهد اتبـاع الـدليلين

([1])التقليد في الأصول: هو قبول قول بلا حجة, ومذهب الجمهور: انعقاد الاجماع على وجوب العلم بالله تعالى ولا يحصل ذلك بالتقليد لامكان كذب المقلد. وقال قوم ومنهم(العنبري): يجوز التقليد بل هو الواجـب, وهـو طريقة معرفة الحق, وأن البحث والنظر حرام. أما التقليد في الفروع: فيجب على العامي الإسـتفتاء واتبـاع العلماء والدليل (أنظر الآمدي, الإحكام ص722, والخضري, أصول الفقه ص436-438).

([2])الشاطبي لموافقات 4/390-391.

المتعارضين معاً ولا اتباع أحدهما جزافاً من غير اجتهاد ولا ترجيح بين الأقوال المتعارضة[1].

2- أما القول بالتخيير عند التعارض, فهو قول من يجيز تعارض الأدلة في الواقع ونفس الأمر, وهذا لايجري بين النصوص الشرعية. يقول الشاطبي: (إنه ليس للمقلد أن يتخير الخلاف ... كما في خصال الكفارة فيتبع هواه وما يوافق غرضه) [2].

إذن لا يجوز للمقلد أن يأخذ بالتخيير بين قوله وقول غيره, كما لا يجوز له أن يأخذ رأي غيره بالتشهي.

3- يرى الغزالي أن على المقلد أن يجتهد في تقليد الأعلم بما يغلب على ظنه, وفي هذا الصدد يقول: (فإن قيل: فما تقولون في تقليد الأعلم؟ قلنا: الواجب أن ينظر أولاً, فإن غلب على ظنه ما وافق الأعلم فذاك, وإن غلب على ظنه خلافه فما ينفع كونه أعلم, وقد صار رأيه مزيفاً عنده, والخطأ جائز على الأعلم, وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره, وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقاً ولم يلزمه تقليده لكونه أعلم.. ويجوز للمقلد أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة. لكن لا يفتي[3] من يستفتيه بتقليد غيره, إذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى للعوام) [1].

([1]) المرجع السابق, وعوض, دراسات في التعارض والترجيح, ص214

([2])الشاطبي لموافقات 4/390-391.

([3])هل يجوز للمقلدأن يفتي؟ قال ابن القيم: لا يجوز للمقلد أن يفتي في دين الله بما هو مقلد فيه, وليس على بصيره سوى أنه قول من قلده دينه, وهذا اجماع من السلف كلهم, وصرح به الامام أحمد والشافعي وغيرهما: ونقل عن المروزي: أنه يجوز لمن حفظ كلام صاحب مذهب ونصوصه أن يفتي به وإن لم يكن عارفا بغوامضه وحقائقه.. وقال أبو عمر: يفتي. أي يضيفه إلى غيره ويحكيه عن إمامه الذي قلده, وسبيلهم في ذلك أن يقولوا مثلا: مذهب الشافعي كذا وكذا ومقتضى مذهبهم كذا وكذا.

أما العامي: إذا عرف حكم حادثه بدليلها, فهل له أن يفتي بها؟ فيها ثلاثة أوجه عند العلماء: 1- يجوز, 2- لا يجوز ذلك مطلقا لعدم أهليته للاستدلال, 3- إن كان الدليل كتاب أو سنة جاز له الافتاء, لأن القرآن والسنة

رأينا في وقوع التعارض:

تبين لنا أن النصوص الشرعية ليس فيها تعارض في الواقع ونفس الأمــر. وأن مــا يمكن حدوثه هو التعارض الظاهري الذي هو وهم يكون في ذهن المجتهد فقط, وهــذا يمكــن دفعه ورفعه بأحد المسالك كالجمع والتأليف أو بيان الناسخ, أو ترجيح أحدهما.

فإذا علم هذا, فعلى الناظر في نصوص الشريعة أن يوقن بأن لا تضاد ولا تناقض بين آيات القرآن, ولا بين الآيات والأخبار, ولا بين الأخبار. فإذا بدا للوهلة الأولى اختلاف يجــب أن يعتقد انتفاؤه.

وبما أن التعارض الذي قد يقع بين نصوص الشريعة هو تعارض ظاهري فقط. فأنــا أميل إلى وقوعه في الأدلة القطعية, كما يجري في الأدلة الظنية. لأن التعارض لا يجري فــي الأدلة نفسها, وإنما هو في نظر المجتهد باعتبار تطبيقها وتحقيق المناط* فــي محــل الحكــم. خاصة إذا علمنا أن ألفاظ النصوص في وضوحها ودلالتها ليست في مرتبة واحدة من القــوة. يقول البدخشي(2): (لكن الترجيح لا يجري في الكتاب, إذ لا ترجيح لأحد الآيتين على الأخرى, عند تعارضهما, إلا أن تكون احداهما مخصصة للأخرى, أو ناسخة لها).

أما الأدلة التي ساقها المثبتون للتعارض الحقيقي فهي مردودة لما يلي:

1- الأدلة التي ساقوها لإثبات التعارض الحقيقي بين النصوص الشرعية ما هي إلا مجرد افتراضات عقلية محضة. وبعد مناقشتها لم يصح منها أي دليل, وأن الوحي (قــرآن وسنة) كله صدق, لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

=خطاب لجميع المكلفين. (انظر: ابن القيم, أبو عبد الله محمد, أعلام الموقعين عن رب العــالمين. تحقيــق محمد عبد السلام (مجلد واحد) ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1425هــ, ص825).

(1)الغزالي: المستصف 618/2.

* المناط: هو الاجتهاد في معرفة العلة.

(2) البدخشي منهاج العقول 203/3.

2- لو قصد المثبتون التعارض من أدلتهم, وقوع التعارض ظاهريا فقط, لكانت في محلها, ولسلمت من الاعتراضات والرفض, ولقبلت دعواهم.

يقول الشاطبي: (وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان, فــإن أراد الــذاهبون إلــى التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين, لا في نفس الأمر, فالأمر على ما قــالوه جــائز, لكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في الأدلة الشرعية, وإن أرادوا ذلك في نفس الأمر فهــذا لا ينتحله من يفهم الشريعة لورود ما تقدم من الأدلة , ولا أظن أن أحدا منهم يقوله) [1].

ويؤيد رأينا في ذلك شارح التوضيح, فيقول: (واعلم أن في الكتــاب والــسنة حقيقــة التعارض غير متحققة, لأنه إنما يتحقق التعارض إذا اتحــد زمــان ورودهمــا, ولا شــك أن الشارع-تعالى وتقدس- منزه عن تنزيل دليلين متناقضين في زمان واحد, بل ينــزل أحــدهما سابقاً والآخر متأخراً ناسخاً للأول, ولكنا لماجهلنا المتقدم والمتأخر توهمنا التعارض, لكن في الواقع لا تعارض.. فيكون المراد بالتعارض صورته وهو ورود دليلين يقتضي أحدهما عــدم ما يقتضيه الآخر) [2].

3- ادعاء الآمدي والرازي بأن رأي الأكثرين هو رأي من أجــاز التعــارض الحقيقــي. فباطل ومردود. لما رأينا أن المذهب الأول القاضي بمنع وقوع التعارض هــو رأي عامة أهل العلم. فثبت أن هذا ادعاء لا يصح, وكان الأسلم أن يقال: وأجازه قوم.

([1]) الشاطبي, الموافقات, 388/4

([2]) التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح 290/2.

المبحث الخامس

أسباب التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية.[1]

بعد أن تأكد لنا من أن التعارض الحقيقي هو التضاد التام بين حجتين متساويتين في الثبوت والعدد والدلالة, ومتحدتين في المحل والزمان, تبين لنا أن هذا التعارض لا يوجد بين النصوص الشرعية, وأن ذلك محال حدوثه. وأن ما يمكن حدوثه هو التعارض الظاهري في ذهن المجتهد الذي سرعان ما يزول ويندفع بإحدى الوسائل المقررة أصولياً.

لذلك ستأتي دراستي في هذا المبحث لتبين أسباب وقوع هذا التعارض الظاهري. وهي لا تخرج عن تعلقها باختلاف الرواه فيما بينهم, أو جهل تاريخ ورودها أو نزولها, أو أن النص يحتمل أكثر من وجه دلالة, أو أن ورود النص يغاير نصاً آخراً لاختلاف الحال. فيتوهم الناظر أن بينهما تعارضاً

وأدلة الشرع منزهة عن التضاد والتناقض, لذلك يجب ردها إلى بعض قرآنا وسنة. يقول ابن القيم: (أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه, والرد إلى الرسول هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سنته بعد وفاته... وجعل هذا الرد من موجبات الإيمان) [2].

وسأفصل أسباب التعارض مع الشواهد والأمثلة على النحو التالي:

السبب الأول: اختلاف الرواة في الحفظ.

([1]) يراجع هذه الأسباب الرسالة للإمام الشافعي وأختلاف الحديث للإمام الشافعي والدكتور عبد المجيد السوسوة في كتابه منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث.

(2)ابن القيم،أعلام الموقعين عن رب العالمين ص48

يقول الإمام الشافعي: (ويحَّدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة, فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب) [1].

أي أن الناس كانوا يسألون رسول الله فيجيبهم, وقد يسمع أحدهم الجواب فيحفظه, ولا يسمع السؤال, أو يسمعه وينساه, فنسيان سبب الحكم يؤدي إلى تعارضه مع حديث آخر, لكن بعد معرفة السؤال يتبين أن ليس بين الحديثين تعارض.

يقول الإمام علي- رضي الله عنه- : (وليس كل أصحاب رسول الله -ﷺ- من كان يسأله ويستفهمه, حتى إن كانوا ليحبون أن يجيء الأعرابي الطارئ فيسأله عليه السلام حتى يسمعوا, وكان لا يمر بي شيء إلا سألته[2] عنه وحفظته) [3].

ويمثل لهذا السبب بأحاديث ربا الفضل[4] وربا النسيئة[5].

([1]) الشافعي, الرسالة, ص270, فقرة(577).

([2])مع قوله هذا الكلام إلا أنه كان حييا, فيقول: كنت رجلا مذاءاً فأمرت المقداد أن يسأل رسول الله, فسأله فقال: فيه الوضوء: أخرجه البخاري في كتاب العلم, باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال, حديث رقم (132).

([3]) ابن أبي الحديد, شرح نهج البلاغة,تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم, ط1, دار الجيل, بيروت, 1987, ج11/38-39.

([4])وربا الفضل يسمى ربى الديون، وهوالزياده على أصل الدين من جنسه دون مقابل، واختلف العلماء في علته. فهي عند الحنفية التقدير فكل موزون أو مكيل يجري فيه الربا، وعند مالك العلة هي الثمنية في الذهب والفضةِ، والإقتيات والإدخار في الأربعة الأخرى، وعند الشافعي العلة هي الثمنية في الذهب والفضة والطعم في الاربعة الاخر. وعن أحمد روايتين أحداهما كا لشافعي والثاني كأبي حنيفة(أنظر المطيري، حاكم عبيسان الحميدي، الربويات الست في ضوء الاحاديث النبوية والمذاهب الفقهية. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع 59. مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت السنة التاسعة عشرة، شوال ،1425هـ، ص89)

(5) وربا النسيئة: هو المؤجل أو المؤخر، وهو بيع مال ربوي بمال ربوي أخر في أجل، بصرف النظر عن اتحاد الجنس أو اختلافه او التفاضل أو التساوي.

فيروي عبادة بن الصامت: (سمعت رسول الله-ﷺ - ينهى عن بيع الذهب بالــذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواءاً بسواء عيناً بعين, فمن زاد أو ازداد فقد أربى) [1].

بينما يروي ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: (أخبرني أسامة بن زيد أن النبــي- ﷺ- قال: "لا رباً إلا في النسيئة".)[2].

فحدث بين الروايتين تعارض ظاهري, فحديث عبادة يدل على تحريم التفاضل فــي بيع الشيء بجنسه, وحديث أسامة بن زيد, يدل على أن الربا المحرم مقصوراً على مــا كــان نسيئة.

لذلك اعتبر الإمام الغزالي هذا الوجه في التعارض عائداً إلى قوة الظهور فــي اللفــظ المؤل, ولا ينقدح تأويله إلا بقرينه, وعد الجمع بين الدليلين أولى من النسخ[3].

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب البيوع, باب الصرف وبيع الذهب بالورق, حديث رقــم (1584). وأبــو داوود في سننه, كتاب البيوع, باب الصرف, حديث رقم(3348).

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب البيوع, باب بيع الدينار بالدينار, حديث (2179). ومسلم في كتــاب البيوع, باب النهي عن بيع الورق بالذهب دينا, حديث (1589). وقد ذكر الحديثين الامام الشافعي في كتابيه: اختلاف الحديث ص146-148, وفي الرسالة ص318 بلفظ: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مــثلا بمثــل, ولا تشفوا بعضها على بعض, ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض, ولا تبيعــوا شيئا منها غائبا بناجزتأخر". قال: وبهذه الأحاديث نأخذ وأخذ بها الأكابر من أصحاب رسول الله وأكثر المفتين بالبلدان. الرسالة ص318-319, فقرة(758) و (762). أما لفظ بالنسيئة, فجاء عنده بلفظ "إنمــا الربــا فــي النسيئة".

([3]) الغزالي, المستصفى 180/2.

وهذا (أي الجمع) ما عليه جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء, حيث قالوا: يحرم التفاضل في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة, سواء أكان حاضراً أم غائباً, جمعاً واعمالاً لحديث عبادة وحديث ابن عباس[1]. خلافا للبعض[2].

وقد خرّج الإمام الشافعي التعارض بين الحديثين, باحتمال أن يكون أسامة قد سمع من رسول الله –ﷺ– "إنما الربا في النسيئة". جواباً على سؤال, وُجِّه إليه حول التفاضل في صنفين مختلفين, مثل بيع الذهب بالفضة, أو التمر بالحنطة, فروى أسامة الجواب, ولم يرو المسألة, أو أن تكون المسألة سبقته فأدرك الجواب فرواه ولم يحفظ المسألة. لأن حديث أسامة ليس فيه ما ينفي هذه الاحتمالات.

ثم يفسر سبب الأخذ بحديث عبادة فيقول: (وعثمان بن عفان وعبادة بن الصامت أشد تقدما بالسن والصحبة من أسامة, وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره.

ولما كان حديث إثنين أولى بالظاهر في الحفظ, وبأن ينفى عنه الغلط من حديث واحد, كان حديث الأكثر هو أشبه أن يكون أولى بالحفظ من حديث من هو أحدث منه, وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد) [3].

([1])ابن رشد, محمد بن أحمد الأندلسي(525–595), بداية المجتهد ونهاية المقتصد, تحقيق بشير بن اسماعيل, ط1, دار ابن رجب ودار الفوائد– المنصورة, 2006, ج182/1. وابن قدامة, موفق الدين(ت 620هـ) المغني، دار الفكر, بيروت, 134/4.

([2])فقد أخذ البعض بحديث ابن عباس وأسامة,(الأباضية), وعمدتهم في ذلك أن الحصر في إنما الربا في النسيئة حصر حقيقي, وأن أسامة بن زيد و زيد بن أرقم, كانا يأتيان وادي القرى لبيع التفاضل في الجنس الواحد, يدا بيد, وأن صحابة عابوهما. فقال رسول الله –ﷺ– "يدا بيد. فقال نعم. ولم ير به بأسا". أنظر (اطفيش, محمد بن يوسف, شرح كتاب النيل وشفاء العليل, ط2, دار التراث, ليبيا, 1972,ج134/4.)

([3]) الشافعي, الرسالة, ص320–321.

كما أن الإمام الترمذي قد وفق بين الحديثين وحمل تعارضهما على ماحمل عليه الإمام الشافعي. وقال: إن حديث النسيئة محمول على الجنسين. وحكى أن ابن عباس رجع عن رأيه إلى رأي الجماعة[1].

السبب الثاني: اختلاف الرواة في الأداء.

يقول الإمام الشافعي: (ويسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة, ويؤدي المخبر عنه الخبر مقتصىً, والخبر مختصراً, والخبر فيأتي ببعض معناه دون بعض) [2].

أي أن أحد الرواة يؤدي الحديث كاملاً, ويؤديه آخرٌ مختصراً, أو ينقص منه, وما ذلك إلا لأنه سمع ذلك المقدار من الحديث فقط, أو أنه تأخر عن سماعه من أوله, فيظن الناظر أن بينهما تعارضا, وفي حقيقة الأمر ليس بينهما تعارض.

وقد مثل الإمام الشافعي لهذه الصورة بأحاديث خطبة الرجل على خطبة أخية.

1- يقول الشافعي: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمرأن رسول الله- ﷺ- قال: "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه". وفي رواية عن أبي الزناد عن ابي هريرة: (حتى يأذن أو يترك) [3].

2- ويروي حديثاً آخراً عن فاطمة بنت قيس, أن رسول الله- ﷺ- قال لها في عدتها من طلاقها: "فإذا حللتي فآذنيني", قالت: فلما حللت فأخبرته أن معاوية وأبا جهم خطباني, فقال- ﷺ- : "أما معاوية فصعلوك لا مال له, وأما أبو جهم فلا يضع

([1])ابن رشد, بداية المجتهد 182/2.

([2]) الشافعي, الرسالة, ص270,فقرة(576).

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب النكاح, باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك رقم (5142), والشافعي في الرسالة, ص341, واختلاف الحديث ص179.

عصاه على عاتقه, انكحي ابن زيد, قالت: فكرهته, فقال: أنكحي أسامة, فنكحته, فجعل الله فيه خيراً, كثيراً وأغتبطت به"(1).

فتعارض الحديثان ظاهراً, إذ حديثا ابن عمر وأبي هريرة يدلان على تحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه, أما حديث فاطمة بنت قيس يدل على جواز ذلك.

كما أن رواية أبي هريرة فيها زيادة (حتى يأذن أو يترك).

ويفصل سبب هذا التعارض الإمام الشافعي, فيقول: (وقول من زاد في الحديث حتى يأذن أو يترك لا يحيل من الأحاديث شيئا, وإذا خطبها رجل فأذنت في إنكاحه ثم ترك نكاحها وأذن لخاطبها جاز لغيره أن يخطبها وما لم يفعل لم يجز... فإن قال قائل فمن أين ترى هذا كان في الرواية هكذا؟

قيل –والله أعلم– : إما أن يكون حضر سائلاً سأل رسول الله– ﷺ–. عن رجل خطب امرأة فأذنت فيه فقال: (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه), يعني في الحال التي سأل فيها على جواب المسألة, فسمع هذا من النبي ولم يحك ما قاله السائل. أو سبقته المسألة وسمع جواب النبي –ﷺ– فاكتفى به وأداه. ويقول رسول الله –ﷺ– : (لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه إذا أذنت, أو كان حال كذا, فأدى بعض الحديث ولم يؤدِّ بعضاً أو حفظ بعضاً وأدى ما يحفظه, ولم يحفظ بعضاً فأدى ماأحاط بحفظه ولم يحفظ بعضا,فسكت عما لم يحفظ, أو شك في بعض ما سمع, فأدى ما لم يشك فيه, وسكت عما شك فيه منه, أو يكون فعل ذلك

(1) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الطلاق, باب المطلقة ثلاثا لا نفقه لها, حديث(1480), والشافعي في الرسالة ص343. فقرة(855).

من دونه ممن حمل الحديث عنه،ولا يخلومن روى هذا الحديث عندي– والله أعلم – من بعض هذه المعاني) (1).

وعليه فلا تعارض حقيقي بين حديثي ابن عمر وأبي هريرة, ويؤخذ بالزيادة التي في حديث أبي هريرة, ويستدل بها على حرمة خطبة المسلم على خطبته أخيه حتى يأذن الخاطب الأول – للثاني– أو يترك المخطوبة.

قال صاحب المهذب: (ومن خطب امرأة فَصُرِّح له بالإجابة حَرُم على غيره خطبتَها إلا ان يأذن فيه الأول) (2).

أما تعارض حديث فاطمة مع حديثي ابن عمر وأبي هريرة, فيحمل الجواز في حديث فاطمة على حالة خطبة المسلم على خطبة أخيه, ولم تكن المرأة قد أبدت موافقتها للأول.

كأن تكون في طورالتفكير والاستشارة. وهذا ما كان عليه أمر فاطمة بنت قيس, فقد استشارت رسول الله–ﷺ – ولم تخبره برضاها بواحد مهم. ولو أنها أخبرته برضاها بأحدهم لما أشار عليها بغيرهم(3).

قال الشيرازي: (وإن لم يصرح له بالإجابة ولم يعرض له لم يحرُم على غيره لما روي أن فاطمة بنت قيس... (الحديث) فإن خطب على خطبة أخيه في الموضع الذي لا يجوز فتزوجها صح النكاح لأن المحرَّم سبْقُ العقد فلم يفد به العقد) (4).

---

(1) الشافعي, اختلاف الحديث ص(248–249), والشافعي, الرسالة ص344.

(2) الشيرازي, ابو اسحق ابراهيم بن علي, المهذب فب فقه الإمام الشافعي, دار الفكر, ج2/ص47.

(3)الغزالي: المستصفى 618/2.

(4) الشيرازي،المهذب47/2–48 وعليه يكون التحريم ديانة فقط، ولكن لو تمت الخطبة وتزوج الرجل مخطوبة الغير كان الزواج صحيحا مع الإثم وهو رأي جمهور العلماء ،وما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الأردني.(أنظر التكروري، عثمان، شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني ،ط1،دار الثقافة، عمان، 2004،ص24)

السبب الثالث: ما يعود إلى دلالات العموم والخصوص المطلق:

وهو ما يحمل به العام على الخاص, كأن نجد رواية بلفظ عام تستغرق جميع ما تصلح عليه, ثم نجد في نص آخر بلفظ خاص يخالف العام في نفس الأمر, فيُضنُّ أن بينهما تعارضاً, ولكن يؤلف بينهما ويوفق بحمل العام على الخاص.

يقول الشافعي(1): **(**ورسول الله عربي اللسان والدار, وقد يقول القول عاماً ويريد به العام, وعاماً يريد به الخاص كما وصفت لك في كتاب الله وسنة رسول الله- ﷺ- قبل هذا**)**.

ثم يقول(2): **(**ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله, ويسن في غيره خلاف الجملة, فيستدل على أنه لم يُردْ بما حرَّم ما أحل, ولا بما أحلَّ ما حرَّم**)**.

وقد بين هذا السبب الامام علي حين قال: **(**وقد يكون الكلام من رسول الله له وجهان: فكلام خاص, وكلام عام, فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ولاعنى به رسوله - ﷺ- فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفةٍ بمعناه وما قصد به وما خرج من أجله**)** (3).

ويمثل لهذه الصورة. تعارض أحاديث نجاسة البول:

أ- عن أنس "أمر رسول الله العرنيين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها"(4).

ب- وحديث"استنزهوا من البول"(5).

فبين الحديثين تعارض، الأول خاص في طهارة بول الإبل, والثاني عام في نجاسة جميع الأبوال, فحمل العام على الخاص. ليدفع التعارض.

---

(1) الشافعي،الرسالة،ص270،فقرة575.

(2) المرجع السابق, ص271, فقرة(580).

(3)ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 39/11.

(4)أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الوضوء, باب أبوال الإبل والغنم حديث(70).

(5)الحاكم في مستدركه, كتاب الطهارة, حديث(673). والبخاري. كتاب الوضوء, باب ما جاء في غسل البول, حديث(58), وفي مسلم قريب من معناه حديث(292).

فحمل بعضهم العام على ما لا يؤكل لحمه, وحمل بعضهم العام علـــى مـــا لا يكـــون للتداوي[1].

ويمثل أيضا بنصاب الزكاة في الزروع والثمار. وسيأتي الحديث مفصلا عن تعارض العام مع الخاص في فصل الترجيح بقطعية أحد الدليلين[2].

السبب الرابع:ما يعود إلى دلالات العموم والخصوص الوجهي:

أي أن يكون أحد الدليلين عاماً من وجه وخاصاً من وجه آخر, وكـــل واحـــد منهمـــا يصدق من جهة خصوصه على بعض ما يصدق عليه الآخر من تلك الجهة, فيجتمعـــان فـــي شيء وينفرد كل واحد منهما في شيء آخر.

يقول الغزالي في هذا السبب الذي جعله المرتبة الثالثـــة للتعـــارض: (أن يتعـــارض عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص من وجه) [3].

يقول الإمام الشافعي في هذا السبب[4]: (ويسن سنةً في نص معناه فيحفظهـــا حـــافظ وليس في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى سنة غيرها لاخـــتلاف الحـــالين, فيحفظ غيره تلك السنة, فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً, وليس منـــه شيء مختلف).

وقد عبر الأسنوي عن هذا وسماه العموم والخصوص الوجهي بقولـــه[5]: (أن يكـــون العموم والخصوص بينهما من وجه دون وجه, فحينئذ يطلب الترجيح بينهما من جهة أخـــرى

([1])الأنصاري, فواتح الرحموت 368/2.

([2])أنظر ص164 من هذه الرسالة.

([3]) الغزالي, المستصفى185/2.

([4]) الشافعي: الرسالة, ص270,فقرة (579).

([5]) الأسنوي: نهاية السول 980/2.

ليعمل بالراجح, لأن الخصوص يقتضي الرجحان, وقد ثبت هاهنا لكل واحد منهما خصوص من وجه بالنسبة إلى الآخر, فيكون لكل منهما رجحان الآخر).

وقد مثل العلماء[1]بحديث النهي عن الصلاة بعد العصر وبعد الصبح مع حديث من نام عن صلاة:

1- فعن عقبة بن عامر, قال: "ثلاث أوقات نهانا رسول الله -ﷺ- أن نصلي فيها, وأن نقبر فيها موتانا: عند طلوع الشمس حتى ترفع, وعند زوالها حتى تزول, وحين تضيف للغروب"[2].

2- وعن أنس بن مالك وعمران بن حصين, عن النبي -ﷺ- قال: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذَكَرها"[3].

فأحاديث النهي عن الصلاة في بعض الأوقات عارضها قوله- ﷺ-: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلِّها إذا ذَكَرَها".

ولا يندفع هذا التعارض بتخصيص عموم أحاديث النهي بخصوص حديث النوم والنسيان ولو فعلنا ذلك, لكان المعنى: لا تصلوا في هذه الأوقات ما لا سبب لها, وهذا يقتضي جواز الصلاة التي لها سبب في هذه الأوقات, بدليل "فليصليها إذا ذكرها".

ولو خص عموم حديث النسيان والنوم بخصوص أحاديث النهي في الأوقات المذكورة لكان المعنى: من نام عن صلاة أو نسيها فليصليها إذا ذكرها في غير هذه الأوقات, وهذا

([1]) الغزالي، المستصفى 185/2, الآسنوي: نهاية السول 980/2.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتب المواقيت, باب الصلاة بعد الفجر حتى ترفع الشمس, حديث(581).

([3]) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت بلفظ"من نسي صلاة فليصليها إذا ذكرها" باب من نسي صلاة, حديث (597) والشافعي في اختلاف الحديث ص116, والرسالة ص355, فقرة رقم (886,887).

يقتضي عدم جوازها فيها, فتعارضت أحاديث النهي مع حديث النوم والنسيان, فاحتاج الأمـــر إلى الترجيح بينهما.

فذهب الجمهور إلى أن الواجب في هذه الحالة أن لا يرجِّح أحدهما علـــى الآخـــر إلا بدليل شرعي من الخارج يدل على الخصوص منهما, فرجح الشافعية حديث النوم والنـــسيان, وبما روي عن أم سلمة أن النبي –ﷺ– صلى بعد العصر ركعتين وقال "شغلني نـــاس مـــن عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر"[1]. وبما روي عن قيس بن فهر قال: رآنـــي رســـول الله وأنا أصلي ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح, فقال: ما هاتان الركعتان؟ قلت: لم أكـــن صـــليت ركعتي الفجر فهما هاتان الركعتان, فلم ينكر عليه, فدل على جوازه[2]. [3]

فهذا يدل على أن الصلاة التي لها سبب غير منهي عنها في الأوقات التي نهى عـــن الصلاة فيها, ويكون المراد بأحاديث النهي: النهي عن صلاة النافلة المطلقة التي لا سبب لها.

قال الشافعي: (فليصلها إذا ذكرها فجعل ذلك وقتا لها, وهذا ليبين أنه إنما ينهى عـــن المواقيت التي نها عنها عن الصلاة التي لا تلزم بوجه من الوجوه, فأما ما لزم فلم ينه عنه, بل أباحه– ﷺ– وصلى المسلمون على جنائزهم عامة بعد العصر والصبح لأنها لازمة) [4].

أما الحنفية فاتجهوا إلى اتجاه الترجيح ولم يثبت عندهم مقارنة حديث النوم والنـــسيان لحديث عقبة, فلا يكون مخصصاً[5]. إذ أن شرط الدليل المخصص أن يكون مقارناً له, ولكونه

([1]) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت، باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت، باب34.

([2]) أخرجه البهيقي في السنة الكبرى, باب من أجـــاز قـــضاءهما بعـــد الفـــراغ مـــن الفريـــضتين 645/2, حديث(4655).

([3]) الشيرازي, المهذب 93/1.

([4]) الشافعي الرسالة, ص356–357, فقرة(888, 889, 893).

([5]) ابن رشد, بداية المجتهد 149/1.

مبيحا يقدم عليه حديث الحظر الذي رواه عقبة بن عامر[1]. وردوا[2] على استدلال الجمهور. بأن هذا من خصائص النبي-ﷺ -.

والذي أراه هو أن حديث من نام عن صلاة يعمل به علـى عمومـه, ولا يخصـصه حديث النهي في الأوقات المذكورة, فيكون المعنى: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها في أي وقت تذكرها ولو كان ذلك في الأوقات المنهي عنها,وقد كان المخلص هو حـديث أم سـلمة, وإقراره- ﷺ- صلاة قيس بن فهر ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح. "وإذا ثبت عن رسـول الله الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره"[3].

السبب الخامس: جهل النسخ[4].

قد يتناقل الناس الروايات, فيكون أحدهما منسوخ والأخرى ناسخة, في الأمر نفـسه. والنسخ مجهول للناقل.

([1]) وهذا شرط من جملة شروط الحنفية في بيان الفرق بين التخصيص والنسخ الجزئي, فالتخصيص كمـا لا بد أن يكون مقارنا للعام في زمن تشريعه, يجوز أن يكون المخصص لفضا أو اجماعا, أو قياسا أو عرفـا أو مصلحة أو عقلا... أنظر الدريني, المناهج الأصولية, ص438.

([2]) وقد علق الكاساني على ذلك مستشهداً برواية أم سلمة "أفقضيتهما إذا فاتتا؟ قال: لا ". فقال: (هـذا نـص على أن القضاء غير واجب على الأمَّة, وإنما هو شيء اختص به النبي- ﷺ- ولا شركة لنا في خصائصه). أنظر: الكاساني, بدائع الصنائع 438/1.

([3])الشافعي: الرسالة ص360.

([4]) والنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر, لكن اختلف الأصوليون في حقيقته, هـل هـوبعنى الإزالة أو التحويل, فذهب جماعة منهم إلى أنه حقيقة في الإزالة والمجاز في النقل.

وذهب جماعة من الشافعية إلى أنه حقيقة في النقل والتحويل, وذهب القاضي أبوبكر والغزالي إلـى أن إسـم النسخ مشترك بين هذين المعنيين. [الأحكام للآمدي 459], ويجوزنسخ نصوص القـرآن بمثلهـا أو بالـسنة المتواترة, ونصوص السنة ينسخ بعضها بعضاً, ويجوز نسخ السنة بالقرآن وإن كانت السنة متواترة. كمـا لا يجوز للإجماع أن ينسخ نصاً من نصوص القرآن أو السنة ولا يجوز أن ينسخ إجماعا آخر. ولا ينسخ بالقياس لغيره ولا للقياس. أما نسخ القرآن بالسنة فأجمعوا على جواز ذلك خلافـا للـشافعي [أنظـر أدلـة التـشريع المتعارضة لبدران ص42].

- فرب راوٍ حفظ من رسول الله- ﷺ- المنسوخ ولم يحفظ الناسخ.

- أو أن الراوي حفظ المنسوخ فعلمه وبلغه, ولم يذكر النسخ.

- أو يأتي راو آخر قد حفظ الناسخ ونقله للناس وبلغهُ ولم يذكر المنسوخ.

يقول الإمام علي: (ورجل ثالث: سمع من رسول الله- ﷺ- شيئاً يأمر به, ثم نهى عنه, وهو لا يعلم, أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم, فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ, فلو علم أنه منسوخ لرفضه, ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه)[1].

ويقول الإمام الشافعي في هذا: (ويسن السنة ثم ينسخها بسنةٍ, ولم يَدعْ أن يبين كل ما من سنته, ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله الآخر, وليس يذهب ذلك على عاقهم حتى لا يكون فيهم موجوداً إذا طلب) [2].

فإذا وقف الناظر على الروايتين ظن أن بينهما تعارض, ولكن هذا يزول بإمعان النظر في طرق النسخ لأن أحدهما منسوخاً. فلا تعارض.

وتطبيقات ذلك ما ورد في مسألة التطبيق[3] للكفين في الركوع, وقد جاء فيها الآتي:

أ- عن علقمة والأسود- رضي الله عنهما- أنهما دخلا على عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- فقال: "أصلي من خلفكما؟ قالا: نعم, فقام بينهما وجعل أحدهما عن يمينه

([1]) ابن أبي الحديد, شرح نهج البلاغة, 38/11.

([2]) الشافعي، الرسالة ص271, فقرة (582).

([3]) التطبيق هو أن يجمع بين أصابع يديه ويجعلهما بين ركبنيه في الركوع،ابن حزم ، المحلى 274/3, والشوكاني, محمد بن علي, نيل الأوطار, تحقيق أنور الباز, ط1, دار الوفاء, المنصورة 2001 ج253/2.

والآخر عن شماله, ثم ركعنا, فوضعنا أيدينا على ركبنا, فضرب أيدينا, ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه, فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله -ﷺ-"[1].

ب-عن أبي مسعود عقبة بن عمر- رضي الله عنه- أنه ركع ووضع يديه على ركبتيه وجعل أصابعه أسفل من ذلك, وجافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء.... ثم قال: هكذا رأينا رسول الله- ﷺ- يصلي"[2].

وعن رفاعة بن رافع- رضي الله عنه- أن النبي- ﷺ- قال: "فإذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك"[3].

بين الحديثين تعارض ظاهري, فالأول يدل على الإلصاق بين باطني الكفين حال الركوع وجعلهما بين الفخذين, وهو يسمى بالتطبيق, أما الرواية الثانية عن علقمة وعن رفاعة يدلان على أن السنة وضع الكفين على الركبتين في الركوع.

وقد ذهب جمهور الصحابة والفقهاء إلى أن روايتي علقمة ورفاعة نسختا حديث ابن مسعود. وأن السنة هو وضع اليدين على الركبتين وكراهة التطبيق[4].

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد, باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق حديث(534), وأخرجه أبو داوود في سننه كتاب الصلاة, باب تفريع أبواب الركوع والسجود حديث(868).

([2]) أخرجه أبو داوود في سننه كتاب الصلاة, باب من لايقيم صلبه في الركوع والسجود(863).

([3]) أخرجه أبو داوود في سننه كتاب الصلاة, باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (859). الصنعاني, محمد بن اسماعيل سبل السلام, دار الكتب العلمية, ط(2) بيروت, 2002 ج258/3.

([4]) الشوكاني, نيل الأوطار 253/2، الشيرازي، المهذب 75/1، ابن حزم، المحلى 274/3،النووي، شرف الدين، المجموع شرح المهذب، تحقيق عادل عبد السعود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ج531/4.

قال الترمذي: التطبيق منسوخ عند أهل العلم, ولااختلاف بينهم في ذلك, الا ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه[1].

أما ابن مسعود وصاحبيه علقمة والأسود يقولون بالتطبيق, وأن هذا هو السنة.

إلا أن ابن مسعود ومن معه لم يبلغهم الحديث الناسخ. فقد روى مصعب بن سعد- رضي الله عنه- قال: "صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفي ثم وضعتها بين فخذي, فنهانا أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه, أمرنا أن نضع أيدينا على الركب"[2].

يقول ابن حزم: فقد وجدنا أمراً ثابتاً عن رسول الله- ﷺ- بالأخذ بالركب فخرج عن هذا الباب, وصح أن التطبيق منسوخ بيقين على ما جاء عن سعد "إننا كنا نفعله ثم نهينا عنه, وأمرنا بالرُّكب"[3].

السبب السادس: تغاير الأحوال

كان يعرض – للنبي ﷺ- حوادث فيحكم فيها بما أراه الله, ويحكم بكل حادثة بما يناسبها, فيسنٌّ في حالة حكماً ويسن في حالة أخرى تخالف الأولى حكماً آخراً, فيروي بعض الرواة ما سنه في الأولى, ويروي آخرون ما سنَّه في الحالة المخالفة, فيتلقى الروايتين من لا يفهم تغاير الحالتين اللتين حكم فيهما بحكمين مختلفين, فيظن أن بينهما تعارضاً, وواقع الأمر أنه ليس تعارضاً لتغاير الحالتين.

---

(1) الشوكاني, نيل الأوطار 253/2.

(2)أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الآذان, باب وضع الأكف على الركب في الركوع, حديث(790), وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة, باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق, وأخرجه أبو داوود كتاب الصلاة, باب تفريغ أبواب الركوع والسجود ووضع اليدين على الركبتين, حديث(867), والبهيقي في سننه الكبرى, باب السنة وضع الراحتين على الركبتين ونسخ التطبيق 104/2 حديث(2596).

(3) ابن حزم, الإحكام في أصول الأحكام 193/2.

يقول الإمام الشافعي: (وليس في الشيء سنة, وفيما يخالفه أخرى, فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سن فيهما) [1].

وأمثلة ذلك ما جاء في مسألة الإبراد في الصلاة.

أ- ماروي عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: "رسول الله -ﷺ- " إذا اشتد الحرفأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحِّرمن فيح جهنم"[2].

ب-ما روي عن خباب بن الأرت- رضي الله عنه- قال: "شكونا إلى رسول الله -ﷺ- " حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا"[3].

فحديث أبي هريرة يقتضي تأخير الصلاة والإبراد بها عن شدة الحر. وحديث خباب يقتضي عدم تأخير الصلاة للرمضاء,(شدة الحر).

فرجح قوم حديث الإبراد, اذ هونص, وتأولوا هذه الأحاديث إذ ليست بنص, ورجح قوم حديث"لم يشكنا" لعموم ماروي من قوله- ﷺ -[4]. وقد سئل أي الأعمال أفضل, قال: "الصلاة لأول ميقاتها"[5].

([1]) الشافعي, الرسالة, ص270, فقرة (578).

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب مواقيت الصلاة, باتب الإبراد بالظهر في شدة الحر, حديث(534) وأخرجه مسلم في صحيحه, كتاب المساجد, باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر حديث(651), سبيل السلام مجلد 1/ج151/3 .

([3])) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب المساجد, باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر حديث(615),وليس في روانيه في جباهنا وأكفنا. واخرجه أحمد في مسنده، تحقيق شعيب الأرنؤوط،ط1، **مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 96،ج108/5**

([4]) ابن رشد, بداية المجتهد 138/1.

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب مواقيت الصلاة, باب فضل الصلاة لوقتها, حديث(527).

لكن هذا التعارض يدفع بتغاير الحال في الحديثين, فالحالة التي أمرالرسول –ﷺ– فيها بالإبراد هي حالة شدة الحر, ويشعر بذلك تعليل الحديث "فإنا شدة الحرمن فيح جهـنم" فـشدة الحر تذهب الخشوع الذي هو أعظم المطلوب من الصلاة.

أما الحالة التي لم يسمح لهم الرسول– ﷺ– فيها الإبراد, فهي حالة احتمال الحـر– أي الحر غير الشديد– بقرينةٍ أن الشكوى كانت من شدة الرمضاء في الأكف والجبـاه، وهـذه لا تذهب عن الارض إلا آخر الوقت أو بعد انتهائه, ولهذا لم يشكهم– ﷺ–[1].

يقول الكاساني: والمستحب في الظهر هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الـشتاء, لأن التعجيل في الصيف لا يخلو من أحد أمرين إما تقليل الجماعة لانشغال الناس بالقيلولة, وإمـا الاضرار بهم لتأذيهم بالحر, وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء. وروي عن النبي– ﷺ– أنه قال لمعاذ حين وجهه إلى اليمن: إذا كان الصيف فأبرد في الظهر فإن الناس يقيلون فـأمهلهم حتى يدركوا وإذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس فإن الليالي طوال. وتأويل حديث خباب أنهم طلبوا ترك الجماعة أصلا فلم يشكهم فأزال شكوانا بأن أبرد بها[2].

وأول الشافعي: أنه إن كان يصلي وحده يعجل في كل وقت, وإن كان يـصلي بالجماعـة يؤخر يسيراً[3].ويمثل لهذا السبب بما ورد أن النبي– ﷺ– نهى عن ادخار لحوم الأضاحي, ثم رخص فيه"[4].

([1]) الصنعاني: سبيل السلام 114/1.

([2])الكاساني: بدائع الصنائع 88/1.

(3) الكاساني: المرجع السابق، 87/1.

([4])النووي, أبو زكريا يحيى بن شرف الدين(631–656) شرح صحيح مسلم, دار الكتب العلميـة, بيـروت, 1983, ج198/8.

فليس بين الروايتين تعارض, لأن النهي كان من أجل المجاعة فيهم, ثم رخصه بعد رفع تلك الحالة[1].

السبب السابع: الوضع في الحديث الشريف.

لا شك أن ظاهرة الوضع في السنة التي بدأت بعد القرن(4هـ) أدت إلى ظهور أدلة متعارضة.

يقول الإمام علي: (إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً, .. ولقد كذب على رسول الله- ﷺ- على عهده, حتى قام فيهم خطيباً, فقال: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"[2].. ثم قال: وإنما أتاك بالحديث أربعة رجال, ليس لهم خامس: وذكر أولهم: المنافق الذي تظاهر بالكلام, ولا يجد حرجاً ولا إثماً في الكذب على رسول الله, ولو علم الناس أنه منافق لم يقبلوا أحاديثه ولا صدقوه فيما يقول) [3].

ويعزوالشيخ السباعي ظاهرة الوضع إلى الخلافات السياسية والدينية. فقد حاول كل حزب أن يؤيد موقفه بالقرآن والسنة. فأول بعضهم القرآن على غير حقيقته وحملوا نصوص السنة ما لا تحمله, وأن يضع على لسان رسول الله أحاديث تؤيد دعواهم, ومن هنا كان وضع الحديث واختلاط الصحيح منه بالموضوع.

وبالإجماع فإن الأسباب التي أدت إلى ظاهرة الوضع في الحديث هي:

1- الخلافات السياسية, فوضعت أحاديث في فضل الصحابة وآل النبي ﷺووضعت أحاديث في ذمهم.

([1]) المرجع السابق.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم, باب إثم من كذب على النبي- ﷺ- حديث (107).

([3]) ابن أبي الحديد, شرح نهج البلاغة 38/11.

2- الزندقة والحقد على الإسلام.

3- العصبية للجنس والقبيلة واللغة والبلد والإمام, كالأحاديث في مدح الحنفية وذم الشافعية, وقد ميزها العلماء وبينوها.

4- الخلافات الفقهية الكلامية "كحديث من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة له وان جبريل أمَّني في الصلاةٍ فجهر ب " بسم الله الرحمن الرحيم ".

5- الجهل بالدين مع الرغبة في الخير, وغايتهم أن يحبِّبوا الناس في العبادات والطاعات, واحتجوا بأنهم يكذبوا للرسول- ﷺ- لا عليه(1).

السبب الثامن: وقد يذكر النبي(ﷺ) طريقتين أو طرقاً لبعض الأحكام الشرعية, فيسمع الرواه احداها, فيذكرها, ويذكر آخرون الطريق الآخر, فيفهم من الروايتين التعارض, كما ورد عن رسول الله (ﷺ) "إذا ولغ الكلب في وعاء أحدكم فليغسله سبعاً أحداهن بالتراب" وفي رواية "أولاهن" – وفي رواية- "آخرهن"(2).

فهذه الطرق كلها ثابته عن رسول الله (ﷺ). والأخذ بها جائز.

ومن هذا القبيل ما جاء في صيغة التشهد وصلاة الكسوف, وهي كلها ثابته عن الرسول (ﷺ) (3).

---

(1) السباعي مصطفى, السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي, ط2, المكتب الاسلامي, بيروت, 1987, ص75-وما بعدها.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الطهارة, باب حكم ولوغ الكلب(279)- (280) وابن ماجه, أبو عبد الله محمد القزويني, السنن, تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي, دار التراث العربي, كتاب الطهارة وسننها, باب غسل الإناء من ولوغ الكلب (363) و (365).

(3) أنظر ص 356 من هذه الرسالة.

السبب التاسع:

أن راوي الحديث قد يذكر حديثاً بتامه, ويروي راوٍ آخرٌ بعضاً منه, إما لأنه سمع هذا المقدار منه فقط, أو لأنه سئل عن حكم يتعلق بهذا المقدار، فيُفهم ظاهرياً أن بينهما تعارض.

فورد عنه- ﷺ-: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"[1] – وفي رواية: "وجعلت لي الأرض مسجداً وتراباً طهوراً"[2].

فتمسك الشافعية بالرواية الثانية, فقالوا: لا يجوز التيمم إلا بالتراب[3].

وأخذ الخنفية بالرواية الأولى. قالوا: يجوز التيمم بكل ما يطلق عليه الأرض من رمل وحجر وغيره[4].

([1]) أخرجه ابن ماجة في سننه, كتاب الطهارة وسننها, أبواب التيمم, باب ما جاء في السبب (567), والبخاري في صحيحه, كتاب التيمم, باب (1) بلا عنوان, حديث(335) وهو جزء من حديث أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي.

([2]) أخرجه احمد والدارقطني, والبيهقي. وأصله من حديث ابن مالك الأشجعي بلفظ "مسجدا وطهوراً". أنظر: (الزيلعي, عبد الله بن يوسف, نصب الراية لأحاديث الهداية, 158/1, تحقيق محمد يوسف النبوي, دار الحديث, 1357هـ. وابن حجر, التلخيص الحبير في تحريج أحاديث الرافعي الكبير 49/1, تحقيق السيد عبد الله هاشم البخاري المدني, طبعة المدينة المنورة, 1964 وأصله من حديث أبي مالك الأشجعي بلفظ "مسجدا وطهورا").

([3]) الشيرازي, المهذب في فقه الامام الشافعي 34/1.

([4]) ابن رشد, بداية المجتهد 69/1.

الفصل الثاني

في نشأة علم الترجيح وبيان معناه وموقف الأصوليين منه وأحكامه العامة.

وفيه مقدمة وثلاثة مباحث

المقدمة: في نشأة علم الترجيح.

المبحث الأول: تعريف الترجيح وشروطه وفيه مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الترجيح

المطلب الثاني: أركان الترجيح وشروطه

المبحث الثاني: موقف الأصوليين من الترجيح.

المبحث الثالث: الأحكام العامة للترجيح.

نشأة علم الترجيح:

نشأ علم الترجيح بين ظهراني رسول الله ﷺ , حيث أن الصحابة مارسوا هذا العلم ووضعوا له النواة الأولى, فكان من الطبيعي أن ينشأ هذا العلم مع الاجتهاد, فهو جزء منه, وبما أن النبي ﷺ قد أذن لأصحابه بالاجتهاد, فهم مأذونون بسلوك منهج الترجيح كأحد وجوه دفع التعارض فيما فهموه من النصوص.

واستمر صحابة رسول الله ﷺ بممارسته بعد انقطاع الوحي, وموت من بيده سلطة التشريع – محمد ﷺ– .

ثم مارسه بعدهم التابعون, ثم بدأ يشق طريقاً جديدة حتى صار علماً له أصوله وقواعده لدى المذاهب. ويتضح ذلك من خلال ما يلي:

أولاً: في عصر الرسول ﷺ:

تعارض في أذهان الصحابة ﷺ حديثان وهما:

1. قوله ﷺ : "لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة" [1]
2. قوله ﷺ : "أحب الأعمال إلى الله الصلاة لوقتها" [2]

فظاهر الحديث الأول ينهى الصحابة عن الصلاة إلا بعد دخولهم في بني قريظة وإن فات الوقت, وهذا في ظاهره يعارض عموم الترغيب في إقامة الصلاة لوقتها.

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب المغازي, باب مرجع النبي من الأحزاب وخروج النبي إلى بني قريظة, حديث (4119) عن ابن عمر.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب مواقيت الصلاة, باب فضل الصلاة لوقتها, حديث (527) عن ابن مسعود. وهو جزء من حديث طويل. سأل فيه ابن مسعود أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها. قلت ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قلت ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله.

قال: حدثني بهن, ولو استزدته لزادني.

كما أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الإيمان, باب كون الإيمان بالله أفضل الأعمال, حديث (85).

فاختلف الصحابة – في فهمهم– أي الحديثين أولى بالتقديم؟

فكانوا على فريقين: [1]

فريق رأى الصلاة في بني قريظة هو المراد, وخصص به عموم الصلاة الواجب أداؤها في أوقاتها.

وفريق ثانٍ: رجح خطاب الصلاة في أوقاتها, وفهموا أن المقصود هو الإسراع في السير بحيث يصلّون في بني قريظة ولو خرج وقت الصلاة.

وأن النهي الوارد في الحديث الأول, هو لزوم أدائها في وقتها في بني قريظة.

يقول ابن عمر:

(وقد أقرّ الرسول ﷺ كلا الفريقين على اجتهاده, فأدرك بعضهم العصر في الطريق, فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيهم, وقال بعضهم: بل نصليّ, لم يُردْ منّا ذلك, فذكر ذلك للنبيﷺ فلم يعنّف واحداً منهم). [2]

ثانياً: بعد وفاة الرسول ﷺ:

اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند التقاء الختانين بدون إنزال. [3]

وقد جاء في ذلك خبران, الأول عن عائشة, والثاني عن أبي سعيد الخدري.

فقد اختلف رهط من المهاجرين والأنصار, فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء, وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل. قال أبو موسى: فأنا

([1]) السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص20، نقلاً عن: الفتوحي, محمد بن أحمد (ابن النجار) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير, تحقيق: د. محمد الزحيلي, و د. نزيه حماد, مطبعة دار الفكر, دمشق. 1982, ج381/3, وأنظر: ابن القيم: أعلام الموقعين, مراجعة طه عبد الرؤوف سعد, مكتبة الكليات الأزهرية– القاهرة, 1968, ج203/1.

([2]) سبق, وهو جزء من حديث "لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة"

([3]) أنظر: ص105، 112 من الرسالة.

أشفيكم من ذلك. فقمت فاستأذنت على عائشة, فأذن لي. فقلت لها: يا أماه إني أريد أن أسألك عن شيء وإني أستحيك. فقالت: لا تستحي أن تسألني عما كنت سائلاً عنه أمك التي ولدتك, فإنما أنا أمك, قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت, قال رسول الله ﷺ : (إذا جلس بين شعبها الأربع, ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل). [1]

بينما كان أبو سعيد الخدري يقول: قال رسول الله ﷺ : "إنما الماء من الماء" [2]

فالحديثان متعارضان, ولا بد من ترجيح أحدهما ليعمل به, إذ أن حديث عائشة يوجب الغسل بالتقاء الختانين ولو لم يكن إنزال. وحديث أبي سعيد لا يوجب الغسل إلا بالإنزال؛ فرجح الصحابة خبر عائشة لأنها هي الأقرب للرسول والأكثر ملازمة له وهي بذلك أعلم وأفقه من غيرها. [3]

كما أنهم رجحوا خبر عائشة وأم سلمة على خبر أبي هريرة في مسألة صحة صيام من أصبح جنباً. حيث كان أبو هريرة يروي "من أدركه الفجر وهو جنب فلا صيام له". [4] في حين أن عائشة وأم سلمة روتا: "أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام, ثم يصوم في رمضان" [5]

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الغسل, باب إذا التقى الختانين , حديث (291)
ومالك في الموطأ, كتاب الطهارة, باب وجوب الغسل إذا التقى الختانين, حديث (124) و (138)
ومسلم في صحيحه, كتاب الطهارة, باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين, حديث (349).

([2]) أخرجه ابن ماجه في سننه, كتاب الطهارة, باب الماء من الماء, حديث (608).
ومسلم في صحيحه, كتاب الطهارة, باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المني, وبيان نسخه وأن الغسل يجب بالجماع, حديث (343).

([3]) الرازي, المحصول 416/5, الاسنوي, نهاية السول 984/2.

([4]) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الصيام, باب صحة من طلع عليه الفجر وهو جنب, (1109)
والبخاري في صحيحه, كتاب الصيام, باب الصائم يصبح جنباً (1926).

([5]) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الصيام, باب صحة صيام من طلع عليه الفجر وهو جنب, (1109).

فرجح الصحابة حديثي عائشة وأم سلمة على حديث أبي هريرة, باعتبارهن في مثل هذه الأمور أفقه وأعرف من غيرهن, كونهن صاحبات الواقعة. (1)

ثالثاً: في عهد التابعين

كما أن مسلك الترجيح قد أمتدَّ إلى عهد التابعين وهو لم يكن علم مدون بعد, إلا أن مسالكه ووجوهه كانت معروفة لدى الفقهاء آنذاك.

فها هو الأمام الأوزاعي يقول لأبي حنيفة: "ما بالكم لا ترفعون من الركوع والرفع منه. فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء. فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه – عبد الله بن عمر– أن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة, وعند الركوع وعند الرفع منه". (2)

فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمه والأسود عن ابن مسعود أن النبي ﷺ "كان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك". (3)

فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه, وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم؟

---

(1) أنظر: الزركشي, البحر المحيط 153/6, ابن حجر, فتح الباري شرح صحيح البخاري, تحقيق عبد العزيز بن باز, دار المنار, ط 1, القاهرة, 1999, ج173/4.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الأذان, باب رفع اليدين إذا كبر وإذا رفع, حديث (737).

ومسلم في صحيحه, كتاب الصلاة, باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين, حديث (390).

وأنظر: السنن الكبرى للبيهقي 91/2, حديث (2558).

(3) أخرجه أبو داوود في سننه, كتاب الصلاة, باب من لم يذكر الرفع عند الركوع (748), وقال: ليس بصحيح على هذا اللفظ والنسائي, عبد الرحمن أحمد بن شعيب, السنن, ترقيم عبد الوارث محمد علي, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1995, كتاب الطهارة, باب ترك ذلك, حديث (1023) و حديث (1055).

والشوكاني: نيل الأوطار 95/2. وقال سفيان فيه يزيد وقد تغير حفظة وساء.

والبيهقي في سننه الكبرى 99/2, حديث (2583) قال الحميدي: فيه يزيد, ويزيد ويزيد.

فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري, وكان إبراهيم أفقه من سالم, وعلقمه ليس دون ابن عمر في الفقه, وإن كان لابن عمر صحبته وله فضل صحبته, وللأسود فضل كثيره وعبد الله عبد الله.

فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة, ورجح الأوزاعي بعلو الإسناد. (1)

ففي هذا العصر أتخذ الترجيح مسالك أخرى تتعلق بالرواة (السند), فكان النظر في فقههم, كما سلك ذلك أبو حنيفة, أو النظر في مجموع السند, كما سلك ذلك الأوزاعي, فرجح بعلو الإسناد على فقه الراوي.

وقال ابن المبارك: وقد ثبت عندي حديث رفع اليدين, وكأني أنظر إلى النبي ﷺ وهو يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد.(2)

بل إن تتبع أحوال الرواة قد طال الروايات ليتم, الترجيح بهم. فكان من رجال حديث (عدم الرفع) يزيد بن زياد. فعلق العلماء عليه وتكلموا فيه مما جعلهم يقدمون حديث الرفع لصحة سنده. يقول سفيان بن عيينه: قال لي أصحابنا: إن حفظه- يعني يزيد- قد تغير أو ساء حفظه, وقال الحميدي: رواه يزيد, ويزيد يزيد. (3)

وبقي الترجيح ممارس بين الفقهاء من غير تدوين حتى جاء الإمام الشافعي فكتب في قواعده ومسالكه عند تأليفه لرسالته.

فقد أورد الشافعي في رسالته عدداً من الأمثلة المتعارضة, ثم بين سبب ترجيحه لأحد المتعارضين: كما في "ربا الفضل وربا النسيئة" فقد رجح الشافعي حديث عبادة في ربا

---

(1) الأنصاري, فواتح الرحموت 388/2, البدخشي, مناهج العقول 225/3.

(2) البيهقي, السنن الكبرى 91/2.

(3) المرجع السابق.

الفضل, فقال[1]: (وعثمان بن عفان وعبادة بن الصامت أشد تقدماً بالسن والصحبة من أسامة, وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره, وأن حديث الاثنين أولـــى بـــالحفظ وأن ينفي عنه الغلط من حديث الواحد).

كما أنه أورد روايات متعددة في صيغة التشهد وصلاة الخوف واختار ما جـــاء عـــن صالح بن خوّات في صفة صلاة الخوف معللاً ذلك: بأن خوّات متقدم الـــصحبة والـــسن [2]. واختار رواية ابن عباس في التشهد لصحتها وأنها أجمع وأكثر لفظاً من غيرها [3].

وقد قدم الشافعي حديث أبي هريرة على حديث طلق لتأخر إسلامه لاحتمال أن ينـــسخ رواية قيس بن طلق [4].

وبعد الشافعي توالت التأليفات في "أبواب الترجيح" من كتب الأصول واتخذت شـــكلاً مُقعَّداً وممنهجاً. ولكن كل من ألف في ذلك سار على طريقة مذهب ومنهج إمامه. فالمتكلمون: ألَّف لهم متقدموا الأئمة. كإمام الحرمين في كتابه البرهان (ت 478هـ) والغزالي في كتابـــه المستصفى (ت 505 هـ), ثم الإمام الرازي في كتابه المحصول (ت 606 هـ) ثم الآمـــدي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام (ت 631 هـ).

ثم توالت الاختصارات على المؤلفات, حتى بلغت حـــداً لا يطـــاق فاحتاجـــت هـــذه المختصرات إلى شروحات, فجاء الأسنوي وشرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضـــي البيضاوي (ت 685) وحذو حذو الأسنوي: البدخشي. فسمى شرحه مناهج العقول, والأسنوي سماه: نهاية السول.

([1]) الشافعي, الرسالة. ص 320- 321.
([2]) المرجع السابق. ص 320.
([3]) المرجع السابق. ص 312.
([4]) الجويني, البرهان في أصول الفقه 183/2.

أما الحنيفة: فقد ألف لهم كثيرون, وكان أبرز وأشهر مؤلفيهم الإمام فخر الإسلام البزدوي (ت 483 هـ), وقد شرحه شرحاً جميلاً علاء الدين عبد العزيز البخاري (ت 730 هـ). ثم جاء الإمام المعروف بصدر الشريعة (ت 747 هـ) فألف كتابه المسمى تنقيح الأصول, ثم شرحه بشرح سماه التوضيح. وكان منهجه في الكتابة أن جمع بين الأصليين: أصل الحنفية وأصل الشافعية. فجاء الشيخ سعد النفتازاني وكتب حاشيته على التوضيح فسماه: شرح التلويح على التوضيح (ت 792).

ثم جاء الشيخ ابن الهمام (ت 861 هـ) وألف كتابه المسمى التحرير. وقام تلميذه ابن أمير الحاج (ت 879 هـ) بشرح الكتاب وسماه: التقرير والتحبير. وكانت سمة هذا المؤلف أن جمع بين أصلي الحنفية والشافعية.

ثم جاء من المتأخرين ابن عبد الشكور فكتب في الأصول وسماه "مسلم الثبوت" (ت 1119 هـ) وقام الشيخ الأنصاري بشرح هذا الكتاب وسماه (فواتح الرحموت).

المبحث الأول

تعريف الترجيح وشروطه

المطلب الأول: مفهوم الترجيح

أولاً: الترجيح في اللغة [1].

الترجيح مصدر رجح, ويطلق في اللغة ليراد به ما يلي:

التمييل, نحو قولهم: رجح الميزان, بمعنى مال.

التثقيل, نحو قولهم: رجح الميزان, إذا زاد جانب الموزون حتى مالت كفته, وثقلت بالموزون.

([1]) ابن منظور, لسان العرب, مادة رجح, تحقيق أمين محمد عبد الوهاب, ط3, دار أحياء التراث العربي, بيروت, 1999, 142/5, الفيروز أبادي, القاموس المحيط, المؤسسة العربية للطباعة والنشر, بيروت, 229/1, والرازي, مختار الصحاح, ص234, والجرجاني, التعريفات, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1983, ص54.

التغليب, كقولهم: ترجح الرأي عنده, أي غلب على غيره.

التفضيل والتقوية, كقولهم: رجحّت الشيء, أي فضلته وقويته.

فيكون المعنى اللغوي للترجيح: هو جعل الشيء راجحاً, أو إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين [1].

أو هو إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الأخر [2].

ومن جهة التصريف اللفظي نقول: رجحت الدليل ترجيحاً فأنا مرجِّح, والدليل مرجَّح بفتح الجيم. ونقول: رجح الدليل رجحاناً فهو راجح. إلا أنك أسندت الترجيح إلى نفسك إسناد الفعل إلى الفاعل, وأسندت الرجحان إلى الدليل, كذلك كان الترجيح وصف المستدل. والرجحان وصف الدليل [3].

وبناءاً على ذلك اختلف الأصوليون في تعريفهم للترجيح.

ثانياً: الترجيح في اصطلاح الأصوليين:

اختلف الأصوليون في تعريفهم للترجيح تبعاً لاختلافهم في وصف الترجيح:

هل الترجيح من فعل المجتهد (المرجِّح) ؟

أم أنه وصف قائم بالدليل الراجح ؟

وعلى ذلك سلك الأصوليون في تعريفهم للترجيح مسلكين:

الأول: تعريفهم له بما يفيد أنه من فعل المرجح.

([1]) الشوكاني, إرشاد الفحول, ص 273.

([2]) الجرجاني, التعريفات, ص 54.

([3]) المرداوي, التحبير شرح التحرير 4151/8.

والثاني: تعريفهم له بما يفيد معنى الرجحان, وهو وصف قائم بالدليل الراجح فيكون النزاع في أن الترجيح في تقديم أحد الدليلين على الأخر لمزيد قوة فيه. أم الرجحان: هو صفة قائمة بالدليل إذ الظن المستفاد منه أقوى من غيره, فالترجيح فعل المرجح, والرجحان صفة الدليل.

وسأذكر تعريفاتهم ضمن هذين المسلكين:

أ- **تعريف أصحاب المسلك الأول**, وممن عرفه بناءاً على هذا المسلك:

1. الإمام البيضاوي فقال: (تقوية احدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها) [1].

2. الإمام الرازي فقال: (تقوية أحد الطريقين على الأخرى ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الأخر) [2].

وبمثل هذا عرفه السبكي فقال: (الترجيح تقوية احدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها) غير أنه أبدل الأمارتين بالطريقتين [3].

3. إمام الحرمين فقال [4]: (تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن).

4. والإمام الزركشي [5] فقال: (بيان اختصاص الدليل بمزيد قوة عن مقابله ليعمل بالأقوى). وذكر أيضاً أنه: (تقوية احدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً).

5. وقال الكيا: (الترجيح إظهار الزيادة لأحد المثلين على الأخر وصفاً لا أصلاً) [6].

([1]) الأصفهاني, شمس الدين, شرح المنهاج للبيضاوي, تقديم عبد الكريم النملة, ط1, مكتبة الرشيد, الرياض, 1410, 787/2.

([2])الرازي, المحصول, تحقيق طه العلواني, ط2, مؤسسة الرسالة, 397/5.

([3]) السبكي: الإبهاج 208/3.

([4]) الجويني: البرهان 175/2.

([5]) الزركشي: البحر المحيط 130/6.

([6]) المرجع السابق.

6. ويعرفه ابن اللحام الحنبلي بقوله: (تقديم أحد طرفي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلاله)[1].

7. ويعرفه المرداوي (بأنه تقوية أحد أمارتين على أخرى لدليل) [2].

8. ويعرفه السرخسي: (بأنه إظهار فضل أحد جانبي المعادلة وصفاً لا أصلاً... ثم يقول: لا يظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل فيه المعارضة) [3].

ب-**تعريف أصحاب المسلك الثاني:** وممن عرفه من العلماء بناءاً على هذا المسلك:

1. الآمدي حيث يقول: (هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الأخر) [4].

2. ويعرفه صاحب مسلم الثبوت, بأنه (اقتران الدليل بما يترجح به على غيره) [5].

3. ويعرفه صدر الشريعة, بأنه (بيان الرجحان, أي القوة التي لأحد المتعارضين على الأخر) [6].

4. ويعرفه ابن الحاجب, بأنه (اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها, فيجب تقديمها)[7].

([1]) البعلي, ابن اللحام, محمد بن علي, المختصر في أصول الفقه على مذهب أحمد بن حنبل, تحقيق محمد مظهر بغا, دار الفكر, دمشق, 1980, ص168.

([2]) المرداوي, التحبير شرح التحرير 4140/8.

([3]) السرخسي, أصول السرخسي, تحقيق أبو الوفا الأفغاني, دار المعرفة, بيروت, 249/2.

([4]) الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام ص 732.

([5]) الأنصاري, فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت 283/2.

([6]) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح 289/2, والتنقيح 288/2. المكتبة التوفيقية, مصر.

([7]) ابن الحاجب, عمرو عثمان, مختصر المنتهى الأصولي (مع شرح العضد), تحقيق محمد حسين محمد طه إسماعيل, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت 2004, 645/3.

5. ويعرفه الشوكاني, بأنه (اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها) [1].

واعترض على هذه المعاني لأنها تفيد معنى الرجحان لا الترجيح, لأن الترجيح من أفعال الشخص بخلاف الاقتران [2].

ما نراه راجحاً من الاتجاهات السابقة في تعريف الترجيح:

نقول: للترجيح وجوه عديدة, لا تظهر ولا تقوى إلا إذا كشف المجتهد عنها بنظره, لذلك نقول: إن الترجيح هو فعل المجتهد وليس هو الرجحان, وبالتالي فنحن نؤيد أصحاب المسلك الأول في تعريفهم للترجيح.

وبناءاً على هذا يمكن أن يعرف الترجيح بأنه: (بيان المجتهد لقوة أحد الدليلين على الأخر ليعمل بالأقوى ويطرح الأخر).

فهو بيان من المجتهد أي من فعل المرجِّح, وليس من نفس الدليل.

وهو بيان القوة: أي يكشف المرجحِّ قوة تزيد لأحد الدليلين, لأن الأدلة لدى المتخالفين مشتركة في القوة متساوية في الصحة, لكن يلحظ المجتهد في أحدها معنى وخصوصية ليست موجودة في الدليل الآخر. وهذه الخصوصية يعبر عنها (بالقوة) التي لا يدركها إلا أصحاب الاختصاص من أرباب الأصول, وهم الحذاق المهرة, من غير إتباع للهوى أو التعصب للمذهب.

([1]) الشوكاني, إرشاد الفحول ص273.

([2]) الأسنوي, نهاية السول 972/2.

المطلب الثاني: أركان الترجيح وشروطه

أولاً: أركان الترجيح

من خلال تعريفنا للترجيح, وما عرفه بعض الأصوليين, يمكننا إدراك أركان الترجيح التي لا بد من تحقيقها, وهي:

1. وجود دليلين أو أمارتين (راجح ومرجوح) مختلفين ظاهراً حيث يعمل بـــالراجح ويترك المرجوح. فلا بد لتحقيق ماهية الترجيح من وجود دليلين فأكثر (مختلفة ظاهراً) سواء كانت من نصوص الكتاب, أو السنة. وسواء كانت قطعية أو ظنية.

2. ما يرجَّح به: وهو اختصاص أحد الدليلين بمزية أو قوة.

فلا بد من وجود فضل بمزية في أحد المتعارضين لوجــود التــرجيح بــين الأدلــة الشرعية. سواء كان هذا الفضل مما يمكن إثبات الحكم به مستقلاً, أو غير مستقل.

3. المرجِّح: وهو المجتهد الناظر في الدليلين ليبين ويكشف القوة في أحــد الــدليلين ليتمكن من الترجيح. ومن المعلوم أن المجتهد لا بد من شروطٍ تلزمه كأدوات للاجتهاد كالعلم بآيات وأحاديث الأحكام والناسخ من المنسوخ, والعلم بالعربية ودلالاتها, إضافة للتقوى والورع ......

أما عند أصحاب المسلك الثاني, فإن الترجيح ليس له إلا ركنين, هما:

1. وجود دليلين فأكثر مختلفين.

2. وجود فضل في أحد المتعارضين. وليس المجتهد ركن عندهم.

لأن المجتهد ليس له دور في تقوية الحجة, إنما يتقوى الدليل بذاته وليس المجتهــد إلا كاشف لقوته. فيكون المجتهد شرط وليس ركن للترجيح.

ثانياً: شروط الترجيح

أشترط الأصوليون للترجيح شروطاً, منها ما هو موضع اتفاق, ومنها ما هو موضع خلاف, وأهم هذه الشروط:

1. تساوي الدليلين المتعارضين:

والتساوي يكون في الثبوت (أي الحجة) وفي القوة (أي الدلالة) فلا تعارض بين بعض آيات الكتاب وخبر الآحاد إلا من حيث الدلالة. ولا تعارض بين المتواتر والآحاد, بل يقدم المتواتر بالاتفاق [1].

وبناءاً على ذلك لا يكون الترجيح بين حديث صحيح وحديث ضعيف أو شاذ, لأن الضعيف والشاذ لا يعتد بمعارضتهما للصحيح.

بينما يمكن الترجيح بين حديثين صحيحين, لكون راوي أحدهما أفقه من الأخر, أو أعدل, أو أضبط. كما رجح الصحابة رواية عائشة "إذا التقى الختانان وجب الغسل" [2]. على رواية أبي هريرة "إنما الماء من الماء" [3]. فعائشة أفقه من غيرها والحديثان ثابتان متساويان في الحجة والدلالة.

2. عدم إمكان الجمع بين الدليلين المتعارضين:

إذا لا يصار إلى الترجيح بين المتعارضين, إلا إذا تعذر الجمع بينهما عند لجمهور خلافاً للحنفية.

([1]) الشوكاني: إرشاد الفحول ص 273.

([2]) سبق تخريجه، ص95.

([3]) سبق تخريجه، ص95.

يقول ابن قاسم العبادي: (فإن أمكن الجمع بينهما جمع وجوباً, وإذا أمكن كل من الجمع والترجيح قدم الجمع وهو الأصح, لأن فيه عملاً بهما) [1]

وسبب طلب الجمع أولاً, لأنه أولى من إلغاء أحدهما, والاستعمال أولى من التعطيل.[2]

3. أن لا يعلم تأخر أحد الدليلين عن الأخر.

إذ لو علم تقدم أحدهما على الأخر حكم بنسخه؛ يقول ابن الهمام: (وحكمه النسخ إن علم المتأخر, وإلا فالترجيح) [3].

وجاء أيضاً في كشف الأسرار ومسلم الثبوت: (وحكمه النسخ إن علم المتقدم وإلا فالترجيح) [4].

4. أن لا يكون الترجيح في القطعيات.

إذ لا مجال له في القطعيات عند الجمهور ولا بين قطعي وظني, إنما يقع بين الظنيين,– خلافاً لمنهج الحنفية – لأن الترجيح تقوية أحد الطرفين على الأخر كي يغلب على الظن صحته [5], وفي هذا يقول الغزالي: (اعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنيين لأن الظنون تتفاوت في القوة, ولا يتصور ذلك في معلومين)[6], كما أنَّ رؤيته للترجيح بأنه: ترجيح أمارة على أمارة في مظان الظنون[7].

([1]) العبادي: شرح ابن قاسم العبادي, شرح الجلال المحلي, بهامش إرشاد الفحول, ص151.
([2]) الزركشي, البحر المحيط, 133/6.
([3]) ابن الهمام, التجير في علم الأصول 3/3.
([4]) الأنصاري, فواتح الرحموت 360/2, والبخاري, كشف الأسرار 110/4.
([5]) الزركشي, البحر المحيط, 132/6, ابن الحاجب, مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد 645/3.
([6]) الغزالي, المستصفى, 633/2.
([7]) الغزالي, المنخول: تحقيق محمد حسن هيتو ص 426, ينشر لأول مرة عن ثلاث نسخ مخطوطة.

والناظر في تعريف الشافعية للترجيح يدرك أنهم خصوة بالدليلين الظنيين فملخص تعريفهم له, بأنه: (تقويه احدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها) [1].

يقول الرازي: (الترجيح لا يجري في الأدلة اليقينية لوجهين:

الأول: أن شرط الدليل اليقيني أن يكون مركباً من مقدمات ضرورية أو لازماً عنها: لزوماً ضرورياً, إما بواسطة واحدة, أو بوسائط.

الثاني: أن الترجيح عبارة عن التقوية, والعلم اليقيني لا يقبل التقوية, لأنه إن قارنه احتمال النقيض, ولو على أبعد الوجوه كان ظناً لا علماً, وإن لم يقارنه ذلك, لم يقبل التقوية)[2].

ويضيف شارح المنهاج وجهاً ثالثاً لعدم جواز الترجيح بين القطعيات بقوله: (لا يتصور الترجيح في القطعيات, لأن الترجيح بعد التعارض, ولا تعارض بين القطعيات, لأنه لو وقع التعارض بين القطعيات لا رتفع النقيضان أو اجتمعا, واللازم باطل قطعاً) [3].

ويضيف الأمدي وجهاً رابعاً, بقوله: (أما القطعي فلا ترجيح فيه. لأن الترجيح لا بد وأن يكون موجباً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الأخر, والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان, فلا يطلب فيه الترجيح, ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين, وذلك غير متصور في القطعي) [4].

والظاهر أن منع الشافعية الترجيح في القطعيات مبني على منعهم وقوع التعارض بين القطعيات.

([1]) الزركشي, البحر المحيط 130/6, والجويني, البرهان 175/2, والرازي, المحصول 379/5, الأصفهاني, شرح المنهاج للبيضاوي, 787/2.

([2]) الرازي, المحصول 400/5-401.

([3]) الأصفهاني، شرح المنهاج للبيضاوي، 788/2.

([4]) الآمدي, الإحكام في أصول الأحكام، ص 734.

وكنا قد رجحنا جواز التعارض بين القطعي والظني على السواء, في الحـديث عـن الأدلة التي يقع فيها التعارض (صوري) فقط.

وهنا نقول: بما أن الترجيح يصار إليه بعد وجود التعـارض الظـاهري, إذن يكـون الترجيح بين القطعي والظني, وبين القطعيين, من حيث دلالاتها كترجيح المحكم على المفسر, والعبارة على الإشارة، أو الترجيح بينهما من حيث المدلول ويؤيدنا في وجهتنا هذه الإمام ابن السبكي بقوله: [1] (لا يصار إلى الترجيح بين القطعيين بقوة الإسناد, بل يرجح بكـون حكـم أحدهما حظراً والأخر إباحة, وأن يكون أحدهما مثبتاً والأخر نفياً). ويعزز الإمام السرخـسي موقف الحنفية بقوله[2]: (وكذلك الآيتان إذا وقعت المعارضة بينهما, لا تترجح أحـدهما بآيـة أخرى, بل تترجح بقوة في معنى الحجة, وهو أنه نص مفسر والأخر مؤول). وسنبرهن على ذلك في الفصل الرابع إنشاء الله.

5-**كون المرجَّح به وصفاً للمرجح لا دليلاً مستقلاً:**

فالدليل المرجح إما أن يكون وصفاً قائماً, وإما أن يكون مستقلاً.

فكون الدليل المرجح وصفاً قائماً.

مثل أن يكون أحد الراويين أفقه من الأخر, أو أحد المتنين منطوقاً والأخـر مفهومـاً. وهذا موضع اتفاق بين الأصوليين.

وأما أن يكون المرجح مستقلاً

مثل أن يوافق أحد الخبرين خبراً أخراً, أو يكون رواة أحد الدليلين أكثر من الأخـر, وهذا هو موضع الخلاف بين الجمهور مع الحنفية.

---

(1) السبكي, الإبهاج في شرح المنهاج 215/3

(2) السرخسي, أصول السرخسي251/2

فالحنفية يشترطون في المرِّجح أن يكون وصفاً قائماً بالدليل الـراجح, ولا يرجحـون بالدليل المستقل. أي: أن العبرة في المرجح تكمن بقوة الدليل بنفسه, ولا يتقوى بانضمام مثلـه إليه, إذ الترجيح عند جمهور الحنفية يعني إظهار زيادة أحد المتماثلين علـى الآخـر بمـا لا يستقل [1].

أما الجمهور, فيعملون بالمرجح سواءً كان وصفاً قائماً بالدليل أو كان دليلاً مـستقلاً, لأن الدليل عندهم يعني: اقتران الدليل بما يترجح به على معارضه. والسبب في الأخذ بالدليل المستقل كمرجح هو أن المستقل أقوى من غير المستقل [2].

ولا شك أن المرجَّح به يصح أن يكون دليلاً مستقلاً كما يصح أن يكون وصفاً قائمـاً. وهو ما رآه الجمهور.

وقد أنبنى على هذا الشرط المختلف فيه مسائل كثيرة في وجوه الترجيح منها [3].

يجوز الترجيح بكثرة الأدلة عند الجمهور – خلافاً للحنفية – إذ أن الظنين أقوى مـن الظـن الواحد.

يجوز الترجيح بكثرة الرواة عند الشافعية – خلافاً للحنفية– لأن العدد إذا كثر قـرب من التواتر. كذلك يجوز الترجيح بما وافقه أمر خارجي خلافاً للحنفية.

([1]) البخاري, كشف الأسرار 114/4, الأنصاري, فواتح الرحموت 384/2.

([2]) الزركشي, البحر المحيط 137/6, المرداوي, التحبير شرح التحرير 4142/4.

([3]) الزركشي, البحر المحيط 138/6.

المبحث الثاني

موقف الأصوليين من الترجيح وأدلتهم

اتفق جمهور الأصوليين – من مختلف المذاهب- على جواز الترجيح بين الأدلة المتعارضة, ووجوب العمل بالراجح دون المرجوح [1].

وذهب البعض إلى إنكار الترجيح, وفي حال التعارض بين الأدلة يلجأ المجتهد إلى التوقف أو التخيير, حكي هذا الرأي عن البصري الملقب بـ "جُعل" وعن ابن الباقلاني [2].

قال الرازي في المحصول: (الأكثرون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح وأنكر بعضهم, وقال: عند التعارض يلزم التخيير أو التوقف) [3].

وقال الزركشي في البحر: (إذا تحقق الترجيح وجب العمل بالراجح وإهمال الآخر)[4].

وقال إمام الحرمين في البرهان: (ولا ينكر القول به على الجملة) [5].

وقال البخاري في كشف الأسرار: (فقال بعضهم: الواجب عند التعارض التوقف أو التخيير دون الترجيح.......... وذهب الجمهور إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح)[6].

([1]) أنظر: الآمدي, الأحكام, ص732, والشوكاني, إرشاد الفحول, ص273, والرازي, المحصول, 397/5, والزركشي, البحر المحيط 130/6, والأصفهاني, شرح المنهاج للبيضاوي 787/2, والمرداوي, التحبير شرح التحرير 4142/8. البخاري كشف الأسرار110/4.

([2]) أنظر: الزركشي, البحر المحيط 130/6, والشوكاني, إرشاد الفحول ص276, وإمام الحرمين, البرهان 175/2, وابن اللحام, المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص19, والمرداوي, التحبير شرح التحرير 4142/8.

([3]) الرازي, المحصول 379/5.

([4]) الزركشي, البحر المحيط 130/6.

([5]) الجويني, البرهان في أصول الفقه 175/2.

([6]) البخاري, كشف الأسرار 110/4.

يقول المرداوي: (أعلم أن العمل بالراجح فيما له مرجح هو قول جماهير العلماء) [1].

الأدلة:

أولاً: أدلة المجيزين:

استدل الجمهور على وجوب العمل بالدليل الراجح بأدلة نقلية وأخرى عقلية, هذه أهمها:

أولاً: الأدلة النقليه ومنها:

إجماع الصحابة على العمل بالترجيح

يقول الآمدي: (وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنيين) [2].

ويقول إمام الحرمين: (والدليل القاطع في الترجيح, إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك, وهذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء, وكانوا – – إذا جلسوا يشتورون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح, وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح) [3].

أما أمثلة ما رجح به الصحابة بعض الأدلة على بعض, وأخذهم بالراجح وترك المرجوح[4] :

([1]) المرداوي, التحبير شرح التحرير 4142/8.

([2]) الآمدي, الأحكام في أصول الأحكام ص733. قدَّمت كلام الآمدي لأنه أكثر تعلقاً بالموصوع من غيره.

([3]) الجويني, البرهان في أصول الفقه 175/2.

([4]) أنظر: الغزالي, المستصفى ح635/2, والآمدي, الأحكام ص733, والبخاري, كشف الأسرار 110/4, والسبكي, الابهاج 209/3, والرازي, المحصول 398/5, والمرداوي, التحبير شرح التحرير 4142/8, والشوكاني, إرشاد الفحول ص273.

1. تقديم خبر عائشة ﷺ في (وجوب الغسل في التقاء الختانين من غير إنزال) [1]. على خبر أبي هريرة ﷺ في قوله: (إنما الماء من الماء) [2].

2. تقديمهم ما روته عائشة وأم سلمة ﷺ: (أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً وهو صائم) [3]. على ما رواه أبي هريرة ﷺ من قوله ﷺ : (من أصبح جنباً فلا صوم له) [4].

3. وقبل علي خبر أبي بكر ولم يحلفه, وكان لا يقبل من غيره إلا بعد تحليفه.

4. وقبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة له [5].

5. وقوى عمر خبر أبي موسى الأشعري في الإستئذان لموافقة أبي سعيد الخدري له [6].

وهكذا كان الصحابة (رضي الله عنهم) في اجتهاداتهم يوجبون العمل بالراجح من الدليلين الظنيين.

ويقول الآمدي: (ومن فتش عن أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبه ريب, أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنيين دون أضعفهما) [7].

([1]) سبق تخرجه، ص95

([2]) سبق تخرجه، ص95

([3]) سبق تخرجه، ص95

([4]) سبق تخرجه، ص95.

([5]) روى الحادثه: مالك في الموطأ 429/1, حديث (1556), والترمذي في جامعة, كتاب الفرائض, باب ما جاء في ميراث الجدة, حديث (2100), وقال عنه: حسن صحيح. وأبو داوود في سننه, كتاب الفرائض باب في ميراث الجدة, حديث (2894).

([6]) وهو حديث: "إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع" قاله أبو موسى الأشعري لعمر بن الخطاب, فقال له عمر: لتأتيني على هذا بينه, فشهد له أبو سعيد الخدري. أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الأستئذان, باب التسليم والأستئذان ثلاثاً, حديث (6245), وأبو داوود في سننه, كتاب الدب, باب كم مرة يسلم الرجل في الأستئذان (5180), وأحمد في مسنده 9/3, حديث (11035).

([7]) الآمدي, الأحكام في أصول الأحكام ص733.

ويقول الشوكاني[1]: (ومن نظر في أحوال الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح).

ثانياً: الأدلة العقلية ومنها:

الدليل الأول: أن الظنيين إذا تعارضا ثم ترجح أحدهما على الأخر كان العمل بالراجح متعيناً عرفاً, فيجب شرعاً [2], لقوله ﷺ (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن) [3].

الدليل الثاني: أنه لو لم يعمل بالراجح للزم العمل بالمرجوح على الراجح, وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع في بداهة العقول [4], والعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح [5].

ثانياً: أدلة المنكرين:

واستدل منكروا العمل بالترجيح بأدلة ظاهرية من الكتاب والسنة, ومن المعقول:

الدليل الأول: وهو من القرآن, بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [6].فقد أمر الله تعالى بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل, ولا شك أن العمل بالمرجوح اعتبار [7].

وقد ردَّ هذا الاستدلال, إذ لا دلالة لهم في هذه الآية, فهي ليست شاهداً على محل النزاع بوجه من الوجوه [8].

([1]) الشوكاني, إرشاد الفحول ص276.

([2]) الشوكاني, إرشاد الفحول, ص274, والرازي, المحصول 398/5, والآمدي, الأحكام ص 733, والبخاري, كشف الأسرار 110/4.

([3]) أخرجه: أحمد في مسنده 84/6, حديث (3600) تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين, مؤسسة الرسالة, بيروت 1996, وقال الزيلعي: غريب ولم أجده إلا موقوفاً عن ابن مسعود (أنظر: الزيلعي, نصب الراية 133/4) طبعة دار الحديث, 1357هـ.

([4]) الرازي, المحصول 398/5, والشوكاني, إرشاد الفحول ص274.

([5]) الآمدي, الأحكام في أصول الأحكام ص 733, والبخاري, كشف الأسرار 110/4.

([6]) سورة الحشر, آية (2).

([7]) الآمدي, الأحكام ص 733.

([8]) الشوكاني, إرشاد الفحول ص274, والبخاري, كشف الأسرار 110/4.

يقول الآمدي: (أما الآية: فغايتها الأمر بالنظر والاعتبار, وليس فيها ما ينافي القــول بوجوب العمل بالترجيح, فإن إيجاب أحد الأمرين لا ينافي إيجاب غيره) [1].

الدليل الثاني: من السّنة, قوله ﷺ: (نحن نحكم بالظاهر والله يتولى: الــسرائر) [2]. والــدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به [3]. وهذا يقتضي إلغاء زيادة الظن [4].

ولم يسلم هذا الدليل من الاعتراضات والمناقشة, فاعترض عليه من وجوه:

1. أن الدليل المذكور لا أصل له على لسان رسول اللهﷺ: [5]
2. ومع ذلك فهو يدل على جواز الدليل الراجح، فالمرجوح المخالف له لا يكون راجحاً من جهة مخالفته للراجح, فلا يكون ظاهراً فيه. فهو حجة عليكم [6].
3. ولا يبقى الظاهر ظاهراً مع وجود ما هو أرجح منه [7].
4. ما ذكر من دليل لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور (إجماع الصحابة القطعــي فــي العمل بالراجح). والضعيف الظني لا يقوى على معارضة القوي القطعي [8].

([1]) الآمدي, الأحكام ص733.

([2]) ليس لهذا الحيث أصل, إلا أنه له شواهد صحيحة تؤيد معناه. كقوله ﷺ: "إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له, فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار" شرح صحيح مسلم 5/12–6, دار الكتب العلمية, بيروت, 1983.

([3]) الآمدي, الأحكام في أصول الأحكام ص 733.

([4]) الشوكاني, إرشاد الفحول, ص274, والرازي, المحصول 399/5.

([5]) الشوكاني, إرشاد الفحول, ص274.

([6]) الآمدي, الأحكام, ص733, البخاري,كشف الأسرار 110/4.

([7]) الشوكاني, إرشاد لافحول, ص274.

([8]) الرازي, المحصول 399/5, الشوكاني, إرشاد الفحول ص274.

الدليل الثالث: لو اعتبر الترجيح في الأمارات لاعتبر فـــي البينـــات والحكومـــات [1]؛ فالأمارة الظنية المتعارضة لا تزيد على البينات المتعارضة, والترجيح غير معتبر في البينات حتى أنه لا تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين [2].

ويجاب على هذا الدليل: بأننا لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة, بل عنـــدنا يقـــدم قول الأربعة على قول الاثنين على رأي لنا [3].

ومن العلماء من يرجح البينة على البينة وهو مالك وطوائف من علماء السلف. ولـــيس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه على قول في مسألة مسلكها القطع [4].

الرأي الراجح: وبعد ذكر أدلة كل فريق يترجح لنـــا رأي الجمهـــور القـــائلين بجـــواز الترجيح ووجوب العمل به, وذلك لقوة أدلتهم, وضعف أدلة من خالفهم.

والله أعلى وأعلم.

([1]) الشوكاني, إرشاد الفحول ص274.

([2]) الآمدي, الأحكام ص733, الرازي, المحصول 399/5.

([3]) الآمدي, الأحكام ص733.

([4]) الجويني, البرهان 175/2. ومن الجدير ذكره أن ثمة مخالفات بين الرواية والـــشهادة ولا يـــصح فيهـــا القياس. فلا يشترط للرواية العدد ولا الذكورة ولا الحرية ولا التمييز. بينما تقبل شهادة الاثنين أو الأربع لأنها تعبد محض, وتقبل شهادة الفاسق في بعض الأحوال, ولا تقبل شهادة الصغير. وكذلك تقبل شهادة التائب مـــن الكذب دون روايته, ويرد حديث من يثبت كذبه في حديث واحد, بخلاف من تبين شهادته للزور في مرة, ولا تقبل شهادة الأصول على الفروع بخلاف الرواية. (أنظر: الأسعد, طارق أسعد, ضوابط قياس الرواية علـــى الشهادة والتفريق بينهما. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية, جامعة الكويت. العدد السابع والخمسون, ربيـــع الأخر 1425هـــ, السنة التاسعة عشرة ص265 وما بعدها).

المبحث الثالث

الأحكام العامة للترجيح

الأحكام الكلية للترجيح هي الأحكام العامة التي لا تختص بنوع دون نوع من الأدلـــة, فهي بمثابة قواعد وأسس بنى عليها الأصوليون أحكام الترجيح لتتناسب وتتوافق مـــع إطـــار مذهبهم؛

فكما للمتكلمين قواعد عامة في الترجيح. للحنفية قواعدهم الخاصة بمـــذهبهم أيـــضاً, وعلى ذلك بُنيت الخلافات المذهبية كما سنرى في الفروع الفقهية عند التمثيل.

وأبين هذه الأحكام كما يلي:

الحكم الأول: لا ترجيح في القطعيات – عند الجمهور–

إن الترجيح لا يكون بين الأدلة القطعية, لأنها لا تتعارض في الواقع ونفـــس الأمـــر. وإذا لم تتعارض فلا ترجيح بينها, لأن الترجيح فرع التعارض.

يقول الغزالي: (اعلم أن الترجيح يجري بين ظنيين لأن الظنون تتفاوت في القوة) [1].

ويقول الرازي: (الترجيح لا يجري في الأدلة اليقينية) [2].

ويقول البيضاوي: (لا ترجيح في القطعيات, إذ لا تعارض بينها) [3].

ويقول الأمدي: (أما القطعي فلا ترجيح فيه) [4].

واستدل الجمهور على أن الترجيح في القطعيات محال بما يلي:

([1]) الغزالي, المستصفى 633/2.

([2]) الرازي, المحصول 399/5.

([3]) البيضاوي, القاضي المنهاج, مطبوع مع شرح الأصفهاني عليه تقديم عبد الكـــريم النملـــة, ط1, مكتبـــة الرشيد, الرياض, 1410, ج788/2.

([4]) الآمدي, الأحكام في أصول الأحكام ص734.

1. أن الترجيح تقوية لأحد الدليلين على الآخر, وهذا يكون في الظنيات لأنها تتفاوت في القوة, والأدلة القطعية تفيد العلم اليقيني.

يقول الغزالي: (اعلم أن الترجيح يجري بين ظنيين لأن الظنون نتفاوت في القوة, ولا يتصور ذلك في معلومين, إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض, وإن كـان بعـضها أجلى وأقرب حصولاً وأشدُّ استغناءاً عن التأمل.., فلا ترجيح لعلم على علم, لـذلك قلنـا: إذا تعرض نصان قاطعان متواتران حكم بأن المتأخر ناسخ) [1].

وبمثل هذا أحتج الرازي, فقال [2]: (إن الترجيح عبارة عن التقوية, والعلم اليقينـي لا يقبل التقوية, لأنه إن قارنه احتمال النقيض, ولو على أبعد الوجوه: كان ظناً لا علماً, وإن لـم يقارنه ذلك: لم يقبل التقوية).

ويقول الآمدي: (أما القطعي فلا ترجيح فيه, لأن الترجيح لا بـدَّ وأن يكـون موجبـاً لتقوية أحد الطريقين المتعارضين على الأخر) [3].

2. لا مجال للترجيح في القطعيات لأنها واضحة, والواضح لا يستوضح [4].

3. لا ترجيح بين القطعيات لأنه لا تعارض بينها, ولو قلنا بجواز تعارضـها للـزم فيـه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما, وذلك لأنه لا يجوز العمل بأحدهما دون الأخر, لأنـه تحكم, ولا يجوز العمل بهما معاً لأنه جمع بين النقيضين, ولا يجوز ترك العمل بهمـا لأنه رفع للنقيضين أيضاً [5].

([1]) الغزالي, المستصفى 633/2.

([2]) الرازي, المحصول 400/5.

([3]) الآمدي, الأحكام في أصول الأحكام ص734.

([4]) العطار, حاشية العطار على شرح المحلي 404/2.

([5]) الأصفهاني, شرح المنهاج للبيضاوي 789/2, والسبكي, الابهاج 210/3, والعطار, حاشية العطار علـى شرح المحلي 403/2.

يقول الآمدي: (ولأن الترجيح إنما يكون بين متعارضين وذلك غير متصور في القطعي, لأنه إما أن، يعارضه قطعي أو ظني.

الأول محال, لأنه يلزم منه: إما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات, أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي, أو العمل بأحدهما دون الأخر, ولا أولوية مع التساوي.

والثاني أيضاً محال, لامتناع ترجيح الظني على القاطع, وامتناع طلب الترجيح في القاطع, كيف وأن الدليل القاطع لا يكون في مقابلته دليل صحيح. فلم يبق سوى الطرق الظنية)[1].

ويقول البيضاوي: (لا ترجيح في القطعيات, إذ لا تعارض بينها, وإلا ارتفع النقيضان أو أجتمعها) [2].

فَمنْعُ الجمهور وقوع الترجيح بين القطعيات مبني على أن الترجيح متوقف على وقوع التعارض فيها, ووقوعه فيها محال, لأنه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين, أو ارتفاعهما.

وبناءاً على ما ذكر, فإن الترجيح عند الجمهور لا يكون إلا بين الأدلة الظنية, فلا يكون بين الأدلة القطعية, ولا بين دليل قطعي ودليل ظني, لأن القطعي مقدم على الظني, وأقول إن هذا فيه نظر. لأن الترجيح عملياً قد جرى في القطعيات ولكن ليس من حيث الاسناد بل من حيث الحكم, كالتحريم يرجح على غيره, والحظر على المبيح والمفسر على النص والنص على الظاهر والمحكم عليها جميعاً.

([1]) الآمدي, الإحكام في أصول الأحكام ص 734.

([2]) الأصفهاني, شرح المنهاج 788/2.

وأكد هذا الأسنوي بقوله: (وأما قول كثير من الشارحين أن التساوي في القوة لا يدخل فيه ما كان معلوم السند والدلالة -لاستحالة التعارض في القطعيات- فباطل, لأن المراد من التعارض هنا ما هو أعم من النسخ, ولهذا قسموه ..... وقد صـّرح في المحصول بأن التعارض والترجيح قد يقع في القطعيات .... فدل على أن إطلاق المنع مردود) [1].

الحكم الثاني:

لا يصار إلى الترجيح إلا بعد تعذر الجمع بين الدليلين وتعذر العمل بهما معاً على أي وجه كان, لأن أعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما, ولأن الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال, والإهمال يعني البطلان, وكلام الشارع منزه عن الإهمال والبطلان [2].

وهذا الحكم أيضاً خاص بالجمهور دون الحنفية. وقد رأينا أن الحنفية يقدمون الترجيح على الجمع, وسنضرب شواهد فقهية كثمرة من ثمرات الخلاف في تقديم الجمع على الترجيح. في الفصل القادم.

يقول الغزالي بصدد الحكم المذكور: (وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالأقوى) [3].

ويقول الزركشي: (وشرطوا أن لا يمكن العمل بكل واحد منهما, فإن أمكن ولو من وجه, امتنع, بل يصار إلى ذلك لأنه أولى من إلغاء أحدهما, والاستعمال أولى من التعطيل)[4].

([1]) الأسنوي, نهاية السول, 977/2.

([2]) الأسنوي, نهاية السول 974/2, السبكي, الابهاج, 210/3.

([3]) الغزالي, المستصفى 637/2.

([4]) الزركشي, البحر المحيط 133/6.

وقد مثل الجمهور على الجمع بين المتعارضين, بأن ينزل كل منن النصين على بعض الأحوال, كقوله ﷺ :(ألا أخبركم عن خير الشهود؟ أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد) [1]. وقوله ﷺ في حديث أخر: (ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد) [2].

فيحمل الأول على حق الله تعالى, والثاني على حق الأدميين [3].

ثم أن العمل بكل واحد منهما من وجه, دون وجه يكون على ثلاث أنواع [4]:

أحدها: أن يتبعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين, أي: يكون قابلاً للتبعيض, فيثبت بعض دون بعض. كما إذا كان في يد اثنين دار, فأدّعى كل واحد منها أنها مِلْكه, فأنها تقسَّم بينهما نصفين, لأن يد كل منهما دليل ظاهر على ثبوت الملْك له, وثبوت الملك قابل للتبعيض, فتبعّض, ونحكم لكل واحد ببعض الملك؛ جمعاَ بين الدليلين من وجه.

النوع الثاني: أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين, أي: يحتمل أحكاماً فيثبت بكل واحد بعض تلك الأحكام. ومثله بعضهم بقوله ﷺ : (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) [5]. فإنه معارض لتقريره ﷺ الصلاة في غير المسجد [6].

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الأقضية, باب خير الشهود, حديث (1719).

والبهيقي في سننه, كتاب الشهادات, باب ما جاء في خير الشهود, 266/10, حديث (21184).

([2]) الترمذي في كتاب الفتن, باب ما جاء في لزوم الجماعة, حديث (1265), والبهيقي, باب نزاهة الشارع إلى الشهادة 218/10 (21190).

([3]) الزركشي, البحر المحيط 133/6, والأصفهاني, شرح المنهاج للبيضاوي 791/2, والأسنوي, نهاية السول 974/2, والسبكي, الابهاج 210/3.

([4]) أنظر: الأسنوي, نهاية السول 974/2.

([5]) الدارقطني, كتاب الصلاة, باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر 420/1.

والحديث في اسناده ضعف, أنظر: التعليق المغني على دارقطني 420/1.

([6]) أخرجه الترمذي في سننه, كتاب أبواب الصلاة, باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة, حديث (219), فعن جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه, قال: شهدت مع رسول الله ﷺ حجته, فصليت معه الصبح في مسجد الخيف, فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أخر القوم لم يصليا معه فقال: عليَّ

ومقتضى كل واحد منها متعدد, فإن الخبر يحتمل: نفي الصحة, ونفي الكمال, ونفي الفضيلة.

وكذا التقرير: يحتمل ذلك أيضاً, فيحمل الخبر على نفي الكمال, ويحمل التقرير على الصحة.

النوع الثالث: أن يكون كل واحد من الدليلين عاماً, أي: مثبتاً لحكم في الموارد المتعددة, فيوزع الدليلان عليهما, ويحمل كل منهما على بعض تلك الموارد, كما مثل بخبر خير الشهود.

أما الحنفية فقد اعتبروا أن العمل بالراجح أولاً هو الموافق لما اتفق عليه العقلاء, ويبررون أن الترجيح ليس فيه اهمال الدليل, وأن أولوية الإعمال إذا لم يكن المهمل مرجوحاً, وأن المرجوح عند مقابلة الراجح ليس في تركه اهمال للدليل [1].

الحكم الثالث: الترجيح بكثرة الأدلة

أي إذا تعارض دليلان ظنيان, ولكن تقوى أحدهما بدليل غيره فوافقه فهل يرجح الدليل الذي تقوى بغيره أم لا؟

اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين [2]:

=بهما. فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال: (ما منعكما أن تصليا ؟) فقالا: يا رسول الله إنا كنا قد صلينا في رحالنا. قال: (فلا تفعلا, إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجداً جماعة, فصليا معهم تكن لكم نافلة).

([1]) الأنصاري, فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت, 368/2.

([2]) الرازي, المحصول 401/5, إمام الحرمين, البرهان 185/2, الزنجاني, تخريج الفروع على الأصول ص76, الأصفهاني, شرح المنهاج للبيضاوي 792/2, والبخاري, كشف الأسرار 113/4, والأسنوي, نهاية السول 981/2, والسبكي, الابهاج 216/3, وابن السبكي, جمع الجوامع 361/2, البناني, حاشية البناني على شرح المحلي 362/2, والعطار, حاشية العطار على شرح المحلي 405/3.

1. المذهب الأول: يرجح الدليل الذي تقوى بغيره, ويوجب العمل به, وهو مذهب الجمهور وبعض الحنفية القائل بالترجيح بكثرة الأدلة.
2. المذهب الثاني: لا يرجح بكثرة الأدلة, وهو مذهب جمهور الحنفية والمعتزلة.

ولا شك أن هذا الحكم المختلف فيه, يرجع إلى شرطٍ مختلف فيه أصلاً وهو في الدليل المرجِّح.

فالحنفية يشترطون في الدليل المرجح أن يكون وصفاً قائماً بذاته, فالعبرة بقوته ذاتها لا بقوة غيره, لأنه لا يجوز أن يتقوى بانضمام مثله إليه, بل يحصل الترجيح بوضوح زيادة تنشأ من عين أحد الدليلين على الآخر صفة ناشئة منه. – أي أنهم لا يرجحون بالدليل المستقل – .خلافاً للجمهور – الذين لم يشترطوا ذلك– بل قد يكون الدليل المستقل أقوى من غير المستقل أحياناً[1].

واستدل الجمهور لمذهبهم:

بأنه لو فرض دليلان متعارضان متساويان في القوة, ثم وجد دليل أخر يساوي أحدهما, فمجموعهما لا بدّ وأن يكون زائداً عن ذلك الأخر. لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما, وكل واحد منهما مساوٍ لذلك الأخر, والأعظم هو الأرجح.

وفي هذا يقول البيضاوي: (يرجح بكثرة الأدلة: لأن الظنين أقوى) [2] (أي أقوى من الظن الواحد, والعمل بالأقوى واجب لكونه أقرب إلى القطع) [3].

([1]) يراجع ص 105من هذه الرسالة.

([2]) الأصفهاني, شرح المنهاج, 792/2.

([3]) الأسنوي, نهاية السول 981/2.

قال شارح المنهاج: (مذهب الشافعي أنه يرجح بكثرة الأدلة, لأن كل واحد من الدليلين يفيد ظناً .... والظنان أقوى من الظن الواحد) [1].

أدلة الحنفية والمعتزلة:

استدل الحنفية ومن تبعهم على عدم الترجيح بكثرة الأدلة, بأدلةٍ منها:

1. لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لجاز ترجيح القياس على الخبر, إذا وافق القياس قياساً آخراً, وليس كذلك, بل الخبر مقدم على القياس, وعليه فلا ترجيح بكثرة الأدلة [2].

يقول السرخسي: (وكل هذا قلنا في العلتين إذا تعارضتا لا تترجح أحداهما بانضمام عله أخرى إليها, وإنما تترجح بقوة الأثرفيها..... وكذلك الخبران إذا تعارضا لا يترجح أحدهما على الأخر بخبر أخر بل بما يتأكد معنى الحجة فيه) [3].

يقول البخاري: (ولا نسلم أن قوة الظن تحصل بكثرة الأدلة, فإنه لو اجتمع ألف قياس, وعارض تلك الأقيسة خبر واحد من أخبار الأحاد, كان ذلك الخبر راجحاً كما لو كان القياس واحداً, ولو كان للكثرة أثرٌ في قوة الظن لترجحت الأقيسة المتكثرة بتعاضدها على الحديث الواحد)[4].

وأجيب على هذا الاستدلال: وإن اتحدت أصول تلك الأقيسة لم تتعدد الأقيسة, فهي متحدة حقيقة, لا تحاد الأصل على الجميع [5].

([1]) الأصفهاني, شرح المنهاج 792/2.

([2]) البخاري, كشف الأسرار 114/4, والزنجاني, محمد بن أحمد, تخريج الفروع على الأصول,ط3, دار الفكر, تحقيق محمد صالح ص377, والأسنوي, نهاية السول 981/2.

([3]) السرخسي, أصول السرخسي, 250/2.

([4]) البخاري, كشف الأسرار, 114/4.

([5]) الأسنوي, نهاية السول, 981/2.

2. لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لجاز الترجيح بكثرة البينات, لكــن لا يــرجح بالبينــات الكثيرة. وعليه لا يجوز الترجيح بكثرة الأدلة.

يقول السرخسي: (فإن أحد المدعين لو أقام شاهدين وأقام الأخر أربعة من الشهود, لم يترجح الذي شهد له أربعة, لأن زيادة الشاهدين في حقه علة تامة للحكم, فلا يصلح مرجحــاً للحجة في جانبه, وكذلك زيادة شاهد واحد لأحد المدعين, لأنه من جنس ما تقوم بــه الحجــة أصلاً, فلا يقع به الترجيح, وإنما يقع الترجيح بما يقوي ركن الحجة أو يقوي معنى الصدق في الشهادة وذلك في أن تتعارض شهادة المستور مع شهادة العدل) [1].

وفي هذا يقول البخاري: (ويؤيد ما ذكرناه اتفاقهم على عدم ترجيح الــشهادة بكثــرة العدد, فإن أحد المدعين لو أقام شاهدين والآخر أربعة, لا يترجح شهادة الأربعة على شــهادة الاثنين, لأن شهادة الاثنين علة تامة للحكم فلا تصلح مرجحة للحجة) [2].

وأجيب على هذا الاستدلال: بأننا لا نسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة, فإن عنــدنا من العلماء من يقدم قول الأربعة على قول الاثنين, وهو مالك – رحمه الله– وطوائــف مــن علماء السلف [3].

كما أجيب على استدلالاتهم بأن الشهادة باب مبني على التعُّبد, فلا يرجح بكثرتها, لكن أهل الإجماع – الصحابة – رجحوا بالرواية [4].

ولكن هل يحصل الترجيح بكثرة آيات القرآن؛ بمعنى إذا جاءت آيتان تدل على معنى واحد, وآية واحدة تدل على خلافه, فهل ترجح الأولى؟

([1]) السرخسي, أصول السرخسي, 250/2.

([2]) البخاري, كشف الأسرار 114/4, والسرخسي, أصول السرخسي 250/2.

([3]) إمام الحرمين, البرهان 175/2, الآمدي, الأحكام 733.

([4]) الغزالي, المستصفى, 636/2.

1. قيل يرجح بكثرة الآيات كما يرجح الخبر.

2. وذهب البعض إلى أنهما سواء.

والفرق بينها وبين الأخبار, أن الخطأ من الرواة ممكن, وهو شيء مبني على الاجتهاد بخلاف الرأي, ومن قال بالأول. قال: إن ذلك يساوي الأخبار في قوة الدلالة عليها. والعمومان أقوى في النفس من عموم واحد, كما قال الشافعي في شاهد ويمـــين وشـــاهدين. أنـــه يؤخـــذ بالأقوى, وتلك على قولين. وهذه على وجهين [1], والصواب أنه لا يرجح بكثرة الآيات.

(فإذا وقَعَت المعارضة بين آيتين : لا ترجح أحدهما بآية أخرى, بل تترجح بقوة فـــي معنى الجحة وهو أنه نص مفسر والأخر مؤول) [2].

ويقول البدخشي [3]: (لا ترجيح لأحد الآيتين على الأخرى عنـــد تعارضـــهما, إلا أن تكون أحدهما مخصصة للأخرى أو ناسخة لها).

([1]) أنظر: الزركشي: البحر المحيط, 152/6.

([2]) السرخسي: أصول السرخسي, 250/2.

([3]) البدخشي: مناهج العقول, 203/3.

الفصل الثالث

اتجاهات الاصوليين في ترتيب الترجيح من بين طرق دفع التعارض وأثر الاختلاف في ترتيبهُ على الاستنباطات الفقهية

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الاول: موقع الترجيح من بين طرق دفع التعارض.

المبحث الثاني: آراء الأصوليين في تقديم الترجيح على الجمع أو العكس وأدلتهم.

المبحث الثالث: رأينا في ترتيب طرق دفع التعارض.

المبحث الرابع: أثر الاختلاف في تقديم الترجيح على الجمع أو تأخيره علـــى الاســـتنباطات الفقهية.

المبحث الأول

موقع الترجيح بين طرق دفع التعارض.

إذا وقع التعارض الظاهري بين النصوص الشرعية, وجب على المجتهد إزالته, وقد اختلف الأصوليون في ترتيب طرق دفعه, فكان للجمهور -المتكلمين- طريقتهم الخاصة. وكان للحنفية طريقة مختلفة, حتى صار ذلك منهجاً يميز كلاً منهما.

لذلك سأعرض اتجاهات الأصوليين في ترتيب طرق دفع التعارض في مطلب, ثم سأعرض لآرائهم في تقديم الجمع على الترجيح في مطلب آخر.

المطلب الأول: اتجاهات الأصوليين في ترتيب طرق دفع التعارض.

أولاً: اتجاه الجمهور:

ذهب الجمهور (غير الحنفية) إلى أنه إذا تعارض دليلان بحسب الظاهر عند المجتهد, فعليه أن يتخلص من هذا التعارض باتباع الطرق التالية:[1]

1- الجمع بين الدليلين المتعارضين إذا أمكن ذلك, وذلك بالتوفيق والتأليف بينهماكأن يحمل العام على الخاص, أو يحمل المطلق على المقيد وذلك ليعمل بهما معا.

2- النسخ إن علم المتأخر, ولم تقبل الأدلة المتعارضة الجمع, يقول الإمام الجويني:"إذا تعارض نصان وتأرخها, فالمتأخر بنسخ المتقدم.[2]"

3- الترجيح بين الأدلة المتعارضة, إذا لم يعلم تاريخ ورودها.

([1]) انظر الزركشي: البحر المحيط 115/6, الشوكاني: ارشاد الفحول 275, الغزالي, المستصفى 637/2 الشيرازي: اللمع ص34, المرداوي التحبير شرح التحرير 4129/8, العطار: حاشية العطار على شرح المحلي 405/2 . المحلي: شرح المحلي على متن جمع الجوامع 362/2, ابن السبكي, تاج الدين: جمع الجوامع مطبوع مع شرح المحلي عليه, دارالكتب العالمية- بيروت 362/2. عوض: دراسات في التعارض والترجيح ص283, بدران: أدلة التشريع المتعارضة ص36-37.

([2]) الجويني، البرهان في أصول الفقه، 183/2

4- إن جهل التاريخ, ولم يمكن الجمع بينهما, وكان الدليلان لابد أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر, اختلفوا في ذلك:-

- قال الغزالي: يطلب الحكم من دليل آخر, فإن لم يجد تخيَّر من أيهما شاء .
- قال الشيرازي بالتوقف عن العمل بهما.

يقول الغزالي : (أما الشرعيات فإذا تعارض فيهما دليلان فإما أن يستحيل الجمع أو يمكن, فإن امتنع الجمع لكونهما متناقضان كقوله مثلاً: من بدل دينه فاقتلوه, ومن بدل دينه فلا تقتلوه, لا يصح نكاح بغير ولي, ويصح نكاح بغير ولي, فمثل هذا لابد أن يكون أحدهما ناسخاً, والآخر منسوخاً, فإن أشكل التاريخ فيطلب الحكم من دليل آخر, ويقدر تدافع النصين, فإن عجزنا عن دليل آخر فنتخير العمل بأيهما شئنا).[1]

فالغزالي يرى الطلب من دليل آخر عند استحالة الجمع, وجهل التاريخ, وكون أحد الدليلين لابد أن يكون ناسخاً للآخر؛ فإن تعذر ذلك كله يتخير المجتهد العمل بأيهما شاء من الدليل.

أما الشيرازي فيقول عن تعارض الدليلين وجهل تاريخهما ولابد من كون أحدهما ناسخا للآخر: (فإن كانا خاصين مثل أن يقول: (لا تقتلوا المرتد) و(اقتلوا المرتد) و(صلوا مالها سبب عند طلوع الشمس) (ولا تصلوا مالها سبب عند طلوع الشمس). فهذا لايجوز إلا أن يرد في وقتين, ويكون أحدهما ناسخاً للآخر, فإن عرف التاريخ نُسخ الأول بالثاني, وإن لم يعرف وجب التوقف, وإن كانا عامين مثل أن يقول(من بدل دينه فاقتلوه) (ومن بدل دينه فلا

([1]) الغزالي, المستصفى 179/2.

تقتلوه), (وصلوا عند طلوع الشمس) (ولا تصلوا عند طلوع الشمس) فهذا إن أمكن استعمالهما في حالتين استعملا.. وإن لم يمكن استعمالهما وجب التوقف).[1]

5- الطريق الآخير في دفع التعارض: إن لم يعلم تاريخ ورود الدليلين, ولم يمكن الجمع بينهما, وكانا مما يمكن الترجيح بينهما, ولكن عجز المجتهد عن الترجيح بينهما, أختلف في ذلك أيضاً:

أ- قيل يتخير بينهما, وهو مذهب الغزالي وأبي علي وأبي هاشم والباقلاني.[2]

ب- قيل بالتوقف وهو قول الشيرازي.

ج- وقيل يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر ويرجع المجتهد الى البراءة الأصلية, حكي ذلك عن القاضي (أي أبو بكر الباقلاني) وبعض الظاهرية.

د- وقيل: يصير المجتهد كالعامي لعجزه عن الاجتهاد فيقلد من هو أكبر منه.

جاء في إرشاد الفحول (اختلفوا على فرض وقوع التعادل في نفس الأمر مع عجز المجتهد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل آخر, فقيل: إنه مخير وبه قال أبو علي وأبو هاشم, ونقله الرازي والبيضاوي عن القاضي أبي بكر الباقلاني, وقيل إنهما يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر ويرجع المجتهد الى عموم أو إلى البراءة الأصلية, ونقله الكيا عن القاضي ونقله الاستاذ أبو منصور عن أهل الظاهرية, وأنكر ابن حزم نسبته إلى الظاهرية. وقال: هو قول بعض شيوخنا وهو خطأ, بل الواجب الأخذ بالزائد إذا لم يقدر على استعمالهما

([1]) الشيرازي: اللمع في أصول الفقه, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت 1985, ص34

([2]) الباقلاني: هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المالكي, فقيه متكلم أصولي, طريقه الأشعرية, انتهت إليه رئاسة المالكية في العراق في عصره, توفي في (403)هـ ثم نقل الى مقبرة باب حرب في بغداد, انظر ابن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن عمرو االقرشي (ت 774هـ). البداية والنهاية في التاريخ, مطبعة السعادة, مصر ج11/ 350-351.

جميعاً. وقيل: يقلد عالما أكبر منه ويصير كالعامي لعجزه عن الاجتهاد وحكاه إمام الحرمين)[1].

نرى أنه في حالة العجز عن الترجيح وعدم وجود دليل آخر, اختلف الأصوليون في ذلك. ففي حين نرى أن الغزالي والرازي والباقلاني يقولون بالتخيير, نرى أن جمهور الأصوليين لا يعتبرون للتخيير أي وجه.

جاء في البحر المحيط: (أنه يتخير, وبه قال الجبائي, وابنه أبو هاشم: ونقلة الرازي والبيضاوي عن القاضي, وأنه رأي للقائلين بأن كل مجتهد مصيب)[2].

وقد استدل القائلون بالتخير بما يلي:

1- مع تضاد الأدلة, ليس أحدهما بأولى من الآخر.

يقول الغزالي: (ولو أشكل التاريخ وعجزنا عن طلب دليل آخر فلابد أن نتخير إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر مع تضادهما)[3]

2- في حال العجز عن الترجيح, لا يخلو الأمر من احتمالات أربع كلها باطلة إلا التخيير, لورود التعبدية به, إذ لا يجوز التكليف بالمحال.

يقول الغزالي: (فإن عجزنا عن دليل آخر فنتخير العمل بأيهما شئنا, لأن الممكنات أربعة: العمل بهما وهو متناقض, أو اطراحهما, وهو اخلاء الواقعة عن الحكم وهو تناقض, أو استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم, فلا يبقى إلا التخيير الذي

([1])الشوكاني: ارشاد الفحول ص277

([2]) الزركشي, البحر المحيط 115/6

([3]) الغزالي: المستصفى 634/2

يجوز ورود التعبد به ابتداءاً, فإن الله لو كلفنا واحداً بعينه نـــصب عليـــه دلـــيلاً, ولجعل لنا إليه سبيلاً, إذ لا يجوز تكليف بالمحال)[1].

3- أن الشرع قد أورد التخيير بين حكمين.

يقول الغزالي: (لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به, كالتخيير بين خصال الكفارة, ولو صرَّح الشرع بالتخيير كان له ذلك, فقد اضطررنا إلى التخييـــر لأن الحكم تارة يؤخذ من النص, وتارة من المصلحة وتارة من الشبه..[2]).

4- إذا توقفنا عن العمل بالدليلين, فإلى متى؟ فربما لا يقبل الحكم التأخير, فيكون فيه تعطيل, فلا يبقى إلا التخيير.

يقول الغزالي(والأمر لا يخلو من الاحتمالات الأربعة: إما العمل بالدليلين جميعـــاً, أو اسقاطهما جميعاً, أو تعيين أحدهما بالتحكم, أو التخيير, ولا سبيل إلى الجمع عملاً, واســـقاطاً, لأنه متناقض, ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية, فإن فيه تعطيلاً, ولا سبيل إلـــى الـــتحكم بتعيين أحدهما, فلا يبقى إلا الرابع وهو التخيير.

ولو قلنا يتوقف, فإلى متى يتوقف؟ وربما لا يقبل الحكم التأخير, ولا نجد مأخذاً آخـــراً للحكم, ولا نجد مفتياً آخراً يترجح عنده) [3].

وقد ردَّ الجمهور على هذه الاستدلالات, بأن التخيير مما لا وجه له, لأن أحد الدليلين منسوخ كما هو الظاهر أو باطل, فالتخيير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى[4].

([1]) الغزالي, المستصفى 634/2.

([2]) المرجع السابق 179/2

([3]) المرجع السابق 597/2-598

([4]) الأنصاري, فواتح الحموت 360/2

ثانيا: اتجاه الحنفية في دفع التعارض.[1]

جمهور الحنفية- عدا عبد العزيز البخاري- يرتبون طرق دفع التعارض كما يلي:

1- النسخ, إذا علم ورود الدليلين المتعارضين.

2- الترجيح بين الدليلين المتعارضين إذا لم يعلم تاريخ ورودهما.

3- الجمع بين الدليلين إن أمكن

4- تساقط الدليلين إذا تعذر الجمع بينهما: ويصار إلى ما دونهما رتبة, فإن كان بين آيتين فالمصير إلى السنة, وإن كان بين سنتين فالمصير إلى القياس وأقوال الصحابة.

أما عبد العزيز البخاري فإنه يوافق جمهور الأصوليين ويخالف الحنفية في تقديمه الجمع على باقي طرق دفع التعارض بين الدليلين. ويقول في هذا (إذا تحقق التعارض بين النصين, وتعذر الجمع بينهما, فالسبيل فيه الرجوع إلى طلب التاريخ, فإن علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم, وإن لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وبأحدهما عيناً, لأن العمل بأحدهما ليس بأولى من العمل بالآخر, والترجيح لا يمكن بلامرجح, ولا ضرورة في العمل أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما, فلا يجب العمل بما يحتمل أنه منسوخ, وإذا تساقطا, وجب المصير إلى دليل آخر, يمكن به إثبات الحكم, لأن

(1) الأنصاري, فواتح الحموت 360/2, ابن أمير الحاج, التقرير والتجبير شرح التحرير 3/3, البخاري, كشف الأسرار 121/3, عوض؛ دراسات في التعارض, 306 بدران, أدلة التشريع المتعارضة ص36

الحادثة التحقت بما إذا لم يكن فيه ذلك النصان بتساقطهما, فلا بد من طلب دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة)[1].

يظهر لنا من كلام البخاري أنه لا يرى التخيير بين الدليلين المتعارضين إنما يحكم بتساقطهما والرجوع إلى دليل آخر, وعند العجز يجب تقرير الأصول. كما يظهر لنا أن البخاري قد وافق الجمهور في تقديم الجمع على باقي الطرق التي يندفع بها التعارض بين الدليلين. في حين أن جمهور الحنفية يقدمون الترجيح على الجمع, وفيما يلي أقوالهم في ذلك:

جاء في مسلم البنوت وشرحه: (...لا تعارض إلا عند الجهل, وحكمه النسخ إن علم المتقدم, والمتأخر, ويكونان قابلين له, وهذا ظاهر جداً, وإلا يعلم المتقدم منهما فالترجيح إن أمكن, ويعمل بالراجح لأن ترك الراجح خلاف المعقول, والإجماع, وإلا فالجمع بقدر الامكان للضرورة, وإن لم يمكن الجمع تساقطا, لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح, والتخيير ممّا لا وجه له..., فإذا تساقطا فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما مرتبة إن وجد).[2]

وجاء في التقرير والتحبير: (وحكمه..أي التعارض صورة النسخ إن علم المتأخر, فيكون ناسخا للمتقدم, وإذا لم يعلم المتأخر فالحكم الترجيح لأحدهما على الآخر بطريقه إن أمكن, ثم الجمع بينهما إن أمكن, ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر, لأن اعمال كليهما في الجملة حينئذ أولى من إلغاء كليهما بالكلية, وإلا إذ لم يعلم المتقدم ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا

([1]) البخاري: كشف الأسرار 121/3

([2]) الأنصاري, فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت 360/2

الجمع بينهما تركا إلى ما دونهما من الأدلة على الترتيب إن كان.. وإلا قررت الأصـــول, أي يجب العمل بالأصل فيما يتعلق بالمتعارضين)[1].

ويقول صدر الشريعة: (فإن علم التاريخ يكون المتأخر ناسخاً للمتقـــدم, وإلا يطلـــب المخلص.. ويجمع بينهما ما أمكن, ويسمى عملا بالشبهين, فإن تيسر فيها, وإلا يترك ويصار من الكتاب إلى السنة, ومنها إلى القياس وأقوال الصحابة رضي الله عنهم وإلا يجـــب تقريـــر الأصل على ما كان).[2]

وبقاء الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين, هو معنى تقرير الأصول.[3]

المطلب الثاني: تحقيق القول بين العلماء في الترجيح كطريق لدفع التعارض

تقدم أن الجمهور يقدمون الجمع على الترجيح بين الدليلين المتعارضين, ثـــم الحكـــم بالنسخ, ثم الترجيح, بالمقابل يرى الحنفية النظر في المتأخر أولاً ليكون ناسخاً للمتقـــدم, ثـــم الترجيح ثم الجمع.

فمحل الخلاف بين الحنفية والجمهور هو موقع الترجيح بين الأدلة كطريقة من طـــرق دفع التعارض, فبينما يقدم الحنفية – عدا عبد العزيز البخاري– الترجيح على الجمع, نرى أن الجمهور يقدمون الجمع على الترجيح.

فعند الجمهور: إذا كان الجمع بين الدليلين المتعارضين ممكناً فإنه يجب العمل بهمـــا, ولا يحكم على أحدهما أنه منسوخ, إلا إذا تعذر الجمع بينهما. ووجهتهم في ذلـــك: أن مجـــرد التعارض بين الدليلين ليس كافيا للحكم بنسخ أحدهما للآخر, حتى لو علم التـــاريخ بينهمـــا, وتَقدَّم أحدُهما وتأخر غيره, ما دام العمل بالدليلين ممكناً, لأن الجمع بينهما أولى مـــن إهـــدار

([1]) ابن أمير الحاج, التقرير والتحبير 3/3

([2]) صدر الشريعة، التوضيح 191/2.

([3]) التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح 191/2.

أحدهما وعدم الحكم به بمجرد ظهور التعارض, وادعاء وقوع النسخ بينهما, وأنــه لا يجــوز الحكم بالنسخ أو الترجيح إلا بعد تعذر الجمع بين الدليلين, لأن الأصل في الدليل الإعمــال لا الإهمال.

يقول الإمام الشافعي [1]: (وكلما احتمل حديثان أن يستعملا معاً, استعملا معــاً, ولــم يعطل منهما الآخر.. فإذا لم يحتمل الحديثان إلا لإختلاف كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً)

ويقول الشاطبي:(إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيهــا لا يكــون إلا بأمر محقق, لأن ثبوتها على المكلف أولاً محقق. فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق.. وإن غالب ما أدعي فيه النسخ إذا تؤمل وجدته متنازعا فيه, ومحــتملاً وقريبــا مــن التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه, من كون الثاني بياناً لمجمل أو تخصيصاً لعموم أو تقييد لمطلق, وما أشبه ذلك من وجوه الجمع)[2].

المبحث الثاني

آراء الأصوليين في تقديم الترجيح على الجمع أو العكس وأدلتهم.

أولا: مذهب الجمهور:

مذهب الجمهور صريح في أنه لا يجوز ترجيح أحد الدليلين على الآخر ما دام الجمع بينهما ممكناً, لأنه إذا جمع بينهما ارتفع التعارض, فلا حاجة حينئذ إلى الترجيح كمــا أنــه لا يجوز الحكم بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الدليلين, لأن اعمال الدليلين معا أولى من إهــدار أحدهما.

([1]) الشافعي: اختلاف الحديث ص64

([2]) الشاطبي: الموافقات 105/3

وقد تقدم قول الشافعي في ذلك(وكلما احتمل حديثان أن يستعملان معاً استعملا معاً, ولم يعطل منهما الآخر.. فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف.. كان أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً).[1]

وقد فهم ابن قاسم العبادي ما أراده الشافعي من قوله المذكور, فرأى وجوب تقديم الجمع على الترجيح, حيث قال(فإما أن يمكن الجمع بينهما أولاً, فإذا أمكن الجمع بينهما جمع وجوباً, وإذا أمكن كل من الجمع والترجيح قدم الجمع وهو الأصح لأن فيه عملاً بهما).[2]

ويقول الشيرازي: (إذا تعارض خبران وأمكن الجمع بينهما وترتب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل, وإن لم يمكن ذلك وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فعل, فإن لم يكن ذلك رُجِّح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح).[3]

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بما يلي:-

1- الأصل في الدليل الإعمال لا الاهمال, وإهمال أحد الدليلين يؤدي إلى النقص, والشريعة منزهة عن النقص, فكان لابد من الجمع بينهما لتكون متوافقة لا متخالفة, أما الترجيح فإنه يؤدي إلى ترك أحد الدليلين مع أن إعماله ممكن [4] يقول ابن قاسم العبادي: (قدم الجمع وهو الأصح لأن فيه عملاً بهما).[5]

([1]) الشافعي: اختلاف الحديث ص64

([2]) العبادي: شرح ابن قاسم العبادي على شرح الجلال المحلي لورقات إمام الحرمين بهامش ارشاد الفحول ص 150-151

([3]) الشيرازي: اللمع في أصول الفقه ص83.

([4]) عوض, دراسات في التعارض والترجيح ص327.

([5]) العبادي: شرح ابن القاسم العبادي على شرح الجلال المحلي بهامش ارشاد الفحول ص151.

2- إنه عند تعارض البينتين يكون الحكم بالعمل بهما, والحكم بتوزيع المتنازع فيه بين الخصمين, فكذلك الحال عند تعارض الأدلة ليعمل بكل منهما فيما يمكن أن يعمل فيه جمعاً بين الدليلين[1].

ثانيا: مذهب الحنفية- عدا عبد العزيز البخاري*.

ذهب الحنفية إلى تقديم الترجيح على الجمع, إذ أن مقابلة الدليل المرجوح للراجح تذهب عنه صفة الدليل, وبالتالي لا يكون تركه إهمالاً للدليل.

ففي بيان تقديم الترجيح على غيره يقول ابن الهمام: (حكمه النسخ إن علم المتأخر, وإلا فالترجيح ثم الجمع, وإلا تركا إلى ما دونهما على الترتيب إن كان[2]).

كما أن صاحب مسلم الثبوت يؤكد ما قاله ابن الهمام في بيان تقديم الترجيح على الجمع, إذ يقول: (وحكمه النسخ إن علم المتقدم, وإلا فالترجيح إن أمكن, وإلا فالجمع بقدر الإمكان, وإن لم يكن تساقطا, فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما[3]).

واستدل الحنفية- عدا عبد العزيز البخاري- على ما ذهبوا إليه بالتالي:

1- إن العمل بالراجح وترك المرجوح عند تعارض الدليلين موافق لما اتفق عليه العقلاء.

جاء في مسلم الثبوت وشرحه: (ويعمل بالراجح لأن ترك الراجح خلاف المعقول) [4].

وجاء أيضا: (وتقديم الراجح على المرجوح هو المعقول) [5].

([1]) عوض, دراسات في التعارض والترجيح ص327.

* وقد خالف البخاري الحنفية نظرياً إلا أنه عند التطبيق نراه يقدم الترجيح على الجمع.

([2]) ابن الهمام: التحرير في أصول الفقه 3/3

([3]) ابن عبد الشكور, مسلم الثبوت 360/2

([4]) الأنصاري: فواتح الحموت 368/2

([5]) المرجع السابق2/ 368

2- الاجماع على تقديم الراجح على المرجوح, كما ادعى ذلك صاحب مسلم الثبوت(1).

3- ترك المرجوح عند مقابلة الراجح لا يعد اهمالاً للدليل, فالمرجوح إذا قابل الراجح تذهب عنه صفة كونه دليلاً.

يقول صاحب مسلم الثبوت: (فأولوية الاعمال إذا لم يكن المهمل مرجوحاً, والسرّ فيه أن المرجوح عند مقابلة الراجح ليس في اهماله اهمال الدليل). (2)

4- أن الصحابة – رضي الله عنهم- رجحوا بين الأحاديث المشكلة, ومن امثلة ذلك:

أ- تقديمهم خبر أم سلمة- رضي الله عنها- الذي يفيد "أن النبي- ﷺ- كان يصبح جنبا وهو صائم"(3). على خبر أبي هريرة- رضي الله عنه- : (من أصبح جنبا فلا صيام له)(4).

ب-وقدموا حديث عائشة وأم سلمة- رضي الله عنهما- الذي يفيد "وجوب الغسل من إلتقاء الختانين من غير إنزال"(5). على حديث أبي هريرة- رضي الله عنه- :"إنما الماء من الماء"(6). لأن زوجات النبي- ﷺ- أعلم بهذه الأمور من غيرهن.

---

(1) ابن عبد الشكور مسلم الثبوت360/2

(2) المرجع السابق

(3) سبق تخريجه، ص95

(4) سبق تخريجه، ص95

(5)سبق تخريجه، ص95.

(6)سبق تخريجه، ص95.

المبحث الثالث

رأينا في ترتيب طرق دفع التعارض

بعد استعراضنا لأقوال وأدلة الأصوليين في ترتيب طرق دفــع التعــارض, أرى أن ترتيب مسالك دفع التعارض بين الأدلة على النحو التالي[1]:

1- النسخ

2- الجمع

3- الترجيح

أما المسلك الرابع فلا أرى له مكان. وهو ما اختلف فيه بــين مــن قــال بــالتوقف أوالتخيير أو التساقط.

وهذه أسباب هذا الترتيب:

أولا: إذا ثبت نسخ الدليل بنص شرعي, معنى ذلك أن الدليل المنــسوخ قــد انتهــت حجيته, ولم يعد ما يجعله صالحاً لمعارضة الدليل الناسخ, لأن في إعمال الدليلين الناسخ مــع المنسوخ معا, نكون قد أعطينا الحجية لحديث انتهت حجيته بكونه منسوخاً.

---

(1) * : وهذا الترتيب هو الذي رآه الدكتور السوسوه في كتابه منهج التوفيق والترجيح بــين مختلــف الحديث.

**: ومن المعاصرين من أيد منهج الحنفية في ترتيب طرق دفع التعارض الدكتور بدران أبــو العينــين وحذا حذوهم في كتابه "أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها". وممن أيد منهج الجمهور الدكتور سيد صالح عوض في كتابه: "دراسات في التعارض والترجيح".

هذا على تسليمنا أن النسخ ثبت بنص, أما إن ثبت النسخ بالتاريخ أو بالاحتمال, فيقدم الجمع على النسخ لأن العمل بالدليلين معاً أولى من إهدار أحدهما, وها هو علـــى بـــن أبـــي طالب– رضي الله عنه– قد أعمل الآيتين معا, في إزالة الإبهام الناشئ عن التعارض الظاهري في مسألة (الحامل المتوفى عنها زوجها), لأنه اجتمع فيها وصفان: أحدهما: كونهـــا حـــاملاً, والثاني كونها متوفى عنها زوجها, وكل منهما تناولت حكمه آية: (وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ [1]

{ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا [2]}

فتدافع الحكمان وتعارضا, فقال علي: تعتد بأبعد الأجلين, أيهما أطول, أجـــل وضـــع الحمل, أو أجل عدة الوفاة, وإعمال النصين خير من اهمال أحدهما, ولأنه لـــم يثبـــت تـــاريخ نزول كل منهما, ليعلم المتأخر[3]. خلافا لرأي ابن مسعود الذي تمسك به الحنفية. [4].

ونقل إمام الحرمين عن الإمام الشافعي: (إن تجرد النص ولم يعارضه آخر, فإمكـــان النسخ مردود ومدعيه مطالب بنقل النسخ, ولا يكتفى في هذا المقام بغلبة الظن, فإن تعـــارض نصان, وتطرق إلى أحدهما مسلك من المسالك التي صوَّرناها فعند ذلك يرى الشافعي ترجيح النص الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ على الآخر) [5].

([1]) سورة الطلاق آية(5)

([2])سورة البقرة آية (234)

([3])التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح 88/1-89

([4])الدربني, المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ص 153. ويراجع ص 213 من هذه الرسالة.

([5])الجويني: البرهان في أصول الفقة 184/2

ثانيا: يقدم الجمع إن أمكن على الترجيح- لأنه بالجمع يعمل بالدليلين- وإعمال الأدلة أولى من إهمالها أو إهمال أحدها- صوناً لنصوص الشارع عن البطلان- في حين أن الترجيح بين الأدلة لا يتم فيه إلا العمل بالراجح.

وأن أدلة الحنفية في تقديم الترجيح على الجمع هي موضع نقد واعتراض:

1- فادعاء صاحب مسلم الثبوت الاجماع على تقديم الترجيح على الجمع, ادعاء باطل, ذلك أن الحنفية أنفسهم غير مجمعين على ذلك, فقد رأينا عبد العزيز البخاري يخالفهم ويوافق رأيه رأي الجمهور في تقديم الجمع على الترجيح؛

2- كذلك يدحض الاجماع من وجه آخر, وهو أن جمهور الأصوليين يرون تقديم الجمع على الترجيح. وعليه فلا يعد رأي أكثر الحنفية اجماعاً.

ثالثا: يعمل بالترجيح إن تعذر الجمع بين الأدلة. وهذا ما فعله الصحابة فهم رجحوا أخبار أمهات المؤمنين على غيرهن عندما تعذر العمل بالأدلة معا.

رابعا: أرى إلغاء القول بالتخيير أو التوقف أو التساقط. فللترجيح وجوه عديدة وكثيرة, ولاتبقي مجالا للجوء إلى اسقاط الدليلين أو التوقف عنها أو التخيير بينها, وأن القول بتساقطها أو التخيير بينها ما هو إلا كلام نظري ليس له أي أثر عملي, فلا يتصور خلو مسألة عن دليل يبين حكمها.

يقول إمام الحرمين: (يرى الشافعي ترجيح النص الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ على الآخر, (ورأيه أولى) من الحكم بتساقط النصين عن تعارضهما) [1].

ومما علمناه أيضا: أنه لا يحق لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول شيئاً من القرآن والسنة: هذا منسوخ إلا بيقين. يؤكد ابن حزم أن من تعدى هذا فقد قفا ما لاعلم له به وترك

([1])البرهان في أصول الفقة 184/2

الحق واليقين, واستعمل الشك والظنون, وذلك ما لا يحل أصلاً, والله يقول: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [1]}, ويقول: {قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ [2]}. فهذه شواهد قاطعة بأنه لا يجوز البتة أن يكون الله تركنا في عمياء وضلالة لا ندري معها أبداً هل هذا الحكم منسوخ أو غير منسوخ. هذا أمر قد أمنا وقوعه أبداً, إذ لو كان ذلك لكان الدين قد بطل أكثره[3].

المبحث الرابع

أثر الاختلاف في تقديم الجمع على الترجيح أو تأخيره على الاستنباطات الفقهية

(ثمرة الخلاف الفقهية)

كان لاختلاف العلماء في ترتيب طرق دفع التعارض الأثر الواضح في الاستنباطات الفقهية, وتمشياً مع مناهجهم في تقديم الجمع على الترجيح أو العكس اختلفت الأحكام, ومن خلال الأمثلة التي سأطرحها سيتبين لنا أن الجمهور يبدأون في دفع التعارض بالجمع والتأليف بين الدليلين تبعاً لمنهجهم. بينما يقدم الحنفية الترجيح على الجمع تبعاً لمنهجهم.

وسأبين في المسائل التالية اختلافهم في الجمع بين الدليلين أو ترجيح أحدهما:-

المسألة الأولى: الاستنزاه من البول.

ورد في ذلك خبران:

([1])سورة الحجر آية(9)

([2])سورة البقرة آية (256)

([3])ابن حزم, الإحكام في أصول الأحكام 4/505-506

أ: "استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"[1].

ب: عن أنس– رضي الله عنه– قال: قدم على النبي – ﷺ– نفر من عرينة أو عكل, فاجتووا المدينة, فأمرهم النبي بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها, فانطلقوا, فلما صحّوا قتلوا راعي النبي– ﷺ– واستاقوا النعم, فجاء الخبر في أول النهار, فبعث في آثارهم, فلما ارتفع النهار جيء بهم, فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم, وألقوا في الحرّة, يستسقون فلا يسقون" [2].

فالحديث الأول: عام في تحريم البول, والثاني: أباح شرب أبوال الإبل.

وفي إزالة هذا التعارض, قدم أبو حنيفة الترجيح على الجمع, فقد قدم حديث التحريم على حديث شرب العرنيين أبوال الإبل. إذ أن التحريم يقدم على الإباحة.

لكن من الحنيفة من جمع بين النصين: بحمل العام على ما لا يؤكل لحمه, كما حمل الإمام محمد فحكم بإباحة بول ما يؤكل لحمه. وجمع بعضهم بين النصين بحمل العام على مالا يكون للتداوي,كما حمل الأمام أبو يوسف فحلل التداوي بأبوال الإبل[3].

([1])رواه الحاكم في مستدركه, كتاب الطهارة, حديث(673) وقال عنه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة. وقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس, قال: مر النبي ﷺ– بقبرين فقال: "إنهما ليعذبان, وما يعذبان في كبير, أما أحدهما فكان لا يستتر من البول.." كتاب الوضوء باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله, حديث(59). وأخرج البخاري أيضاً ما يدل على نجاسة البول ووجوب غسله, ما رواه أنس من أنه –ﷺ– "كان إذا تبرز لحاجة أتيته بماء فيغتسل به" كتاب الوضوء باب ما جاء في غسل البول الحديث (58). وعن مسلم مثل ذلك, كتاب الطهارة, باب الدليل على نجاسة البول حديث(292).

([2])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الوضوء, باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابطها, حديث رقم (70). ومسلم في صحيحه, (بشرح النووي). كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات, باب حكم المحاربين والمرتدين, حديث رقم(1671). ورواه غيرهما من أصحاب السنن.

([3])الأنصاري, فواتح الحموت 368/2, ابن أمير الحاج, التقرير والتخيير 4/3.

يقول ابن رشد: (اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم[1] ورجيعه إلا بـــول الـــصبي الرضيع, واختلفوا فيما سواه من الحيوان. فذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى انها كلهـــا نجـــسة. وذهب قوم إلى طهارتها بإطلاق ... وقال قوم: أبوالها وأوراثها تابعة للحومها) [2].

المسألة الثانية: نصاب زكاة الزروع والثمار.

ورد في هذه المسألة حديثان. الأول عام, والثاني خاص.

أ- فعن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي- ﷺ- أنه قال: "فيما ســقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر, ومـــا ســـقي بالنـــضح نـــصف العشر"[3].

ب- ويروي أبو سعيد الخدري- رضي الله عنه- أن رســـول الله -ﷺ- قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة".[4]

فالحديث الأول عام, يتناول بعمومه وحكمه القليل والكثير من الزروع والثمار, والحكم هو وجوب الزكاة, ومقدارها عشر الناتج مطلقاً.

([1])فقد أخرج البخاري في صحيحه: "أن أعرابيا قام إلى ناحية من المسجد فبال فيها, فصاح به الناس, فقـــال رسول الله -ﷺ-: دعوه, فلما فرغ أمر رسول الله-ﷺ- بذنوب ماء فصب على بوله" حديث رقم(219), كتاب الطهارة.

([2])ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد 120/1.

([3])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الزكاه, باب العشر فيما سقي من ماء السماء, حـــديث رقـــم(1483). ومسلم في صحيحه, كتاب الزكاة, باب مافيه العشر ونصف العشر, حديث رقم(981). كما أخرجه ابـــو داوود في سننه, كتاب الزكاة, باب صدقة الزروع, حديث (1596).

([4])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الزكاة, باب زكاة الورق, وباب ليس فيما دون خمسة أرســـق صـــدقة برقم(1447) و(1484). ومالك في الموطأ, كتاب الزكاة, باب ما لا زكاة فيه من الثمار (794). والحاكم في مستدركه حديث(1491)

والحديث الثاني: يحدد نصاب زكاة الزروع والثمار, فيجعله خمسة أوسق فصاعداً. وعلى هذا التحديد, فما دون ذلك لا تجب فيه الزكاة.

فالحديثان بينهما تعارض ظاهري, لأن الحديث العام يوجب الزكاة في القليل والكثير, والحديث الخاص يحدد وجوبها إذا بلغ النصاب (خمسة أوسق).

فطريقة الجمهور في دفع هذا التعارض الظاهري اللجوء إلى الجمع بين النصين أولاً, فحملوا العام على الخاص, فأوجبوا الزكاة فيما أخرجت الأرض فيما كان خمسة أوسق فصاعداً, ولم يوجبوا الزكاة فيما دون النصاب الذي حدده الدليل المخصص, إعمالاً للدليلين معاً.

أما الحنفية- عدا الصاحبين- فإنهم يرجحون الحديث العام" فيما سقت السماء العشر", على حديث"ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة". فالزكاة عندهم واجبة فيما يخرج من الأرض قليله وكثيره, عملاً بعموم حديث "فيما سقت السماء العشر" ولعموم النصوص الأخرى, كقوله تعالى: "وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ [1]"[2].

فمنهج الحنفية في تعارض العموم والخصوص- حال جهالة التاريخ- وهما متساويان في قوة الدلالة, البحث عن دليل مرجح, لذلك رجحوا العمل بالعام لأن ذلك أنفع للفقير, فكان الترجيح قائما على أساس المصلحة[3].

المسألة الثالثة: إستقبال القبلة عند قضاء الحاجة.

اختلف العلماء في هذه المسألة لوجود حديثين متعارضين:

([1])سورة الأنعام آية(141).

([2])ابن عبد الواحد, شرح فتح القدير, دار إحياء التراث العربي, بيروت, 186/2, ابن أمير الحاج, التقرير والتحبير 5/3, الكاساني, بدائع الصنائع 89/2, ابن قدامة, المغني, 553/2.

([3])الدربني, المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ص 440

أ- فعن أبي أيوب الأنصاري- رضي الله عنه- عن النبي- ﷺ- قال:"إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أو غائط, ولكن شرقوا أو غربوا"(1).

ب-عن ابن عمر- رضي الله عنه- قال: "ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة, فرأيت رسول الله- ﷺ- قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبلاً الشام مستدبراً القبلة"(2).

الحديثان متعارضان في الظاهر, فالأول يدل على تحريم استقبال القبلة أو استدبارها ببول أو غائط, والحديث الثاني يدل على جواز ذلك.

فجمهور العلماء دفعوا التعارض بالجمع بين الحديثين, تمشياً مع منهجهم في تقديم الجمع على الترجيح, فحملوا حديث النهي عن استقبال القبلة على حالة قضاء الحاجة في الصحاري حيث لا سترة, وحملوا حديث الجواز على حالة قضاء الحاجة في البنيان أو مع وجود السترة(3).

يقول الشافعي(4): (كان القوم عرباً إنما عامة مذاهبهم في الصحاري, وكثير من مذاهبهم لا حيث يسترهم, فكان الذاهب لحاجته إذا استقبل القبلة أو استدبرها, استقبل المصلي بفرجه أو استدبره, ولم يكن عليهم ضرورة في أن يشرقوا أو يغربوا, فأمروا بذلك, وكانت البيوت مخالفة للصحراء, فإذا كان بين أظهرها كان من فيه مستتراً لا يراه إلا من دخل أو أشرف

---

(1)أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الصلاة, باب قبلة أهل المدينه وأهل الشام والمشرق, حديث(394). ومسلم في صحيحه(بشرح النووي). كتاب الطهارة, باب الاستطابه, حديث رقم(264). وأبو داوود في سننه, كتاب الطهارة, باب كراهة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة, حديث رقم(8).

(2)أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الطهارة باب التبرز في البيوت, حديث رقم(148). ومسلم في صحيحه, كتاب الوضوء, باب الاستطابه, حديث رقم(266).

(3)الشافعي, اختلاف الحديث, ص121, ابن رشد, بداية المجتهد 130/1, ابن قدامة, المغني 186/1, الشيرازي, المهذب في فقه الامام الشافعي 26/1, البغاولخن, الفقه المنهجي على مذهب الامام الشافعي ط2, دار القلم, دمشق 1996, ج1/50-51.

(4) الشافعي، اختلاف الحديث، ص121

عليه, وكانت المذاهب بين المنازل متضايقة لا يمكن من التحرف فيها ما يمكن في الصحراء, فلما ذكر ابن عمر ما رأى من رسول الله من استقباله بيت المقدس, وهو حينئذ مستدبر الكعبة, دل على أنه إنما نهى عن استقبال الكعبة واستدبارها في الصحراء دون المنازل.

أما الحنفية فمنهجهم المعتاد في دفع التعارض هو البدء بالترجيح, فرجحوا حديث النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها ببول أو غائط على حديث الجواز.

وقالوا: بتحريم استقبال القبلة مطلقاً ببول أو غائط, سواء كان في الصحاري حيث لا سترة أو في البنيان حيث السترة[1], لعموم أحاديث النهي[2].ووجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع, وإن العمل لم يجب بالظن وإنما وجب بالأصل المقطوع[3].

ووجهة الحنفية في ذلك. أنه في حالة جهل التاريخ, يلجأ إلى الترجيح, وهنا يرجح المحرم على المبيح, كما حرم أكل الضب فيكون المحرم ناسخاً للمبيح[4].

ومن الفقهاء من ذهب مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية عند التعارض, لأن الشك يسقط الحكم ويرفعه, وهو مذهب داوود الظاهري, ولكن خالفه ابن حزم في هذا الأصل[5].

المسألة الرابعة: بيع العرايا

وقد ورد فيها الآتي:

([1])ابن عبد الواحد, شرح فتح القدير 366/1

([2])ابن قدامة, المغني 185/1

([3])ابن رشد, بداية المجتهد 130/1

([4])البخاري, كشف الأسرار 147/3

([5])ابن رشد, بداية المجتهد 130/1

أ- عن ابن عمر – رضي الله عنه- قال: "نهى رسول الله -ﷺ- عن المزابنة, أن يبيع ثمر حائطه إن كانت نخلاً بتمر كيلاً, وإن كان كرماً أن يبيعه بزبيب كيلاً, وأن كان زرعاً أن يبيعه بكيل طعاماً, نهى عن ذلك كله"[1].

ب- عن زيد بن ثابت – رضي الله عنه- : "أن رسول الله- ﷺ- رخص في العرايا, أن يخرصها كيلاً"[2].

الناظر في هذين الحديثين يرى تعارضاً بينهما.

فالحديث الأول ينهي عن المزابنة[3], التي فسرها ابن عمر بالحديث بأنها: بيع ثمر الرطب بالتمر كيلاً, وبيع العنب بالزبيب كيلاً.

والحديث الثاني رخص في بيع العرايا[4], وهو بيع الرطب في رؤوس النخل بخرصه ثمراً, فيكون هذا معارض للحديث الأول.

([1])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب البيوع, باب المزابنة, حديث رقم(2185). ومسلم في صحيحه(بشرح النووي), كتاب البيوع, باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا حديث(1540). وفي باب النهي عن المزابنةوالمحاقلة, حديث(1563). وأبو داوود في سننه, كتاب البيوع, باب بيع المزابنة, حديث (3348) و(3349). والشافعي في اختلاف الحديث ص 263. والبيهقي في سننه, باب المزابنة 498/5. حديث(1499).

([2])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب البيوع, باب بيع الزبيب بالزبيب, حديث(2173) وفي باب تفسير العرايا حديث(2192) ومسلم في صحيحه, كتاب البيوع, باب تحريم بيع الرطب بالثمر إلا في العرايا(1540). وأبو داوود في سننه, كتاب البيوع, باب في بيع العرايا حديث(3362) و (3363). والشافعي في اختلاف الحديث ص263. والبيهتي في سننه, باب تفسير العريا 503/5 حديث (10796).

([3])والمزابنه هي: كل بيع كان من صنف واحد من الطعام بيع منه كيل معلوم بجزاف, وكذلك جزاف بجزاف(اختلاف الحديث للشافعي ص264). وفسرها البخاري بانها: بيع التمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم,(صحيح البخاري ص390). ويعرفها الشوكاني: بأنها بيع النخل بأوساق من التمر, وبيع العنب بالزبيب, قال: وألحق الشافعي كل بيع مجهول- أنظر الشوكاني: نيل الأوطار 187/5.

([4])والعرايا يعرفها الشافعي: بأن يشتري الرجل ثمر النخلة وأكثر بخرصه من التمر, يخرص الرطب رطباً, ثم يقدر كم ينقص إذا يبس, ثم يشتري بخرصة تمراً, ويقبض الثمن قبل أن يفترق البائع والمشتري. فإن

فالجمهور أعملوا الدليلين معاً بالجمع بينهما, بان حملوا العام على الخاص, فخصصوا عموم النهي عن بيع المزابنة بحديث الترخيص في بيع العرايا[1]. وعليه فإن الجمع بين الحديثين يعطي معنىً يفيد حرمة بيع المزابنة إلا إذا كان في صورة بيع العرايا.

يقول ابن القيم: (وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا, والنصوص الواردة في غايتها عامة أو مطلقة, ولا ينكر تخصيص العام, او تقييد المطلق) [2].

ويقول صاحب المغني: (ولو قدر تعارض الحديثين وجب تقديم حديثنا لخصوصه جمعاً بين الحديثين وعملاً بكلا النصين) [3].

ويبين الشافعي أن هذا التعارض مما يندفع بالتخصيص, وأن العرايا مما رُخِّص به, فيقول: (وإذا رخص رسول الله -ﷺ- في بيع العرايا وهي رطب بتمر, كان نهيه عن الرطب بالتمر, والمزابنة عندنا – والله أعلم- من الجمل التي مخرجها عام وهي يراد بها الخاص, والنهي عام على ما عدا العرايا, والعرايا مما لم تدخل في نهيه) [4].

أما الحنفية: فكعادتهم في اللجوء إلى الترجيح عند التعارض, فقد رجحوا حديث النهي عن بيع المزابنة على حديث الرخصة في بيع العرايا, لأنها صورة من بيع المزابنة, والحديث

=تفرقا، فسد البيع.(اختلاف الحديث ص 264). وقال مالك: العرية أن يعتري الرجل الرجل النخلة, ثم يتأذى بدخوله عليه, فرخص له أن يشتريها منه بتمر.(صحيح البخاري, باب تفسيرالعرايا ص391).

([1])ابن قدامة, المعني 144/4, الشوكاني: نيل الأوطار 212/5.

([2])ابن القيم, أعلام الموقعين عن رب العالمين ص329.

([3])ابن قدامة, المغني 197/4. ثم بين ابن قدامة أن الجمهور قد اختلفوا في مقدار الترخيص في بيع العرايا, فاتفقوا على أنها لا تجوز في زيادة على خمسة أوسق, وتجوز فيما دون ذلك أما في خمسة أوسق فلا يجوز عند أحمد وأحد قولي الشافعي, وتجوز عند مالك وقول الشافعي (المغني 197/4).

([4])الشافعي اختلاف الحديث ص264, ويعلل الشافعي النهي عن المزابنة, بأن البيع تم بكيل معلوم بجزاف, كذلك جزاف بجزاف, والجزاف مجهول. وأن نهي النبي عن بيع الرطب بالتمر, لأن الرطب ينقص إذا يبس, في معنى المزابنة إذا كان ينقص إذا يبس, فهو تمر بتمر أقل منه, فصار تمرا لا يعلم قدره(اختلاف الحديث ص264).

الأول متفق على قبوله, فيرجح على الثاني المختلف في قبوله. ولأنه بيع الرطب بالتمر من غير كيل في أحدهما فلم يجز كما لو كان على وجه الأرض أو فيما زاد على خمسة أوسق[1].

والمزابنة المنهي عنها عند أبي حنيفة: هو بيع التمر على الأرض بالتمر في رؤوس النخيل لموضع الجهل بالمقدار الذي بينهما(التساوي) [2].

المسألة الخامسة: القضاء بشاهد ويمين المدعي

ورد في المسألة الآتي:

أ: قوله– ﷺ–: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"[3].

ب: وروي عنه– ﷺ–: "أنه قضى بالشاهد واليمين"[4].

من المعلوم أن عبء الإثبات في الدعوى يقع على كاهل المدعي, ولكن إذا عجز المدعي عن إقامة البينة وأنكر المدعى عليه طلب منه اليمين على إنكاره, وهذا موضع اتفاق.

لكن إذا نكل المدعى عليه عن اليمين, يقضى للمدعي بنفس النكول عند الحنفية. أما الجمهور فلم يحكموا بالنكول إلا أن يحلف المدعي أو يكون له شاهد واحد[5].

فهل يصح للقاضي أن يقضي بشاهد واحد ويمين صاحب الحق؟

الحديث الثاني يدل على جواز ذلك, فتوجه اليمين إلى المدعي إذا نكل المدعى عليه عنه.

([1])ابن عبد الواحد, شرح فتح القدير 54/6, ابن قدامه, المغني 197/4.

([2])ابن رشد, بداية المجتهد 304/2.

([3])سبق تخريجه، ص42.

([4])سبق تخريجه، ص43.

([5])الكاساني: بدائع الصنائع 344/6, ابن رشد: بداية المجتهد 643/2.

جاء في المهذب : (إذا ادعى رجل على رجل حقاً فأنكره, ولم يكن للمدعي بيِّنته, فإن كان ذلك في غير الدم حلف المدعى عليه, فإن نكل عن اليمين, ردّت اليمين على المدعي) [1].

لكن هذا يتعارض مع ظاهر الحديث الأول الذي دل على أن اليمين توجه على المدعى عليه(المنكر). وأن البينة هي شاهدان للمدعي.

فأعمل الجمهور النصين معاً وجمعوا بينهما, وقالوا: كل يمين على من أنكر إلا إذا كان مع المدعي شاهد ويمين, يقضى له بذلك في الأمور المالية[2].

قال الشافعي (اليمين مع الشاهد لا يخالف من ظاهر القرآن شيئاً, لأنا نحكم بشاهدين, والشاهد وامرأتين، يمينين, فإذا كان شاهد حكمنا بشاهد ويمين, وليس هذا بخلاف ظاهر القرآن, لأنه لم يحرم أن يجوز أقل مما نص عليه في كتابه ورسول الله أعلم بمعنى ما أراد الله)[3].

يقول ابن القيم: (فقد ثبت تحليف المدعي إذا أقام شاهداً واحداً, والشاهد أقوى من النكول, فتحليفه مع النكول أولى.. وقد روي في حديث مرفوع أن النبي –ﷺ– :"ردّ اليمين على طالب الحق"[4]. فإنه إذا نكل قوي جانب المدعي فظن صدقه, فشرع اليمين في حقه, فإنما اليمين شرعت في جانب المدعى عليه لقوة جانبه بالأصل, فإذا شهد الشاهد الواحد ضعف هذا الأصل, وقوي جانب المدعي باليمين, وهكذا إذا نكل ضعف أصل البراءة) [5].

([1])الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي 318/2.

([2])الشافعي: اختلاف الحديث ص281, ابن رشد: بداية المجتهد 641/2.

([3]) البهيقي, السنن الصغرى, نسخة الأعظمي 142/9.

([4])أخرجه أبو داوود في سننه, كتاب الأقضية, باب اليمين على المدعى عليه, حديث(3619) وقد طعن فيه الحنفية ولم يصح عندهم, ولكن صححه الشافعية. (انظر: الأعظمي, محمد ضياء الرحمن, سنن البيهقي الصغرى, ط1 مكتبة الرشيد, السعودية, 2001, حديث(4263).).

([5])ابن القيم: اعلام الموقعين عن رب العاملين ص707.

أما الحنفية: فقد رجحوا حديث البينة على حديث الشاهد واليمين فلم يقولـوا بالقـضاء باليمين مع الشاهد[1], ولم يروا في ذلك تعارضاً أصلاً لأن من شرط المعارضة بين الـدليلين, التساوي بينهما, وهنا لم يتحقق الشرط, إذ أن حديث البينة مشهور, وحديث القضاء باليمين مع الشاهد ’حاد.

ومن المعلوم أن الحنفية يقدمون المشهور على الآحاد, لأن الآحاد لا يفيـد إلا الظـن, والمشهور يفيد علم طمأنينة, أي ظناً قريباً من اليقين, لذلك هو أقوى من الأحاد فيقدم عليه.لذا لم يقولوا بالقضاء باليمين مع الشاهد[2].

يقول الكاساني: (كما أن حديث البينة يرجح على حديث الشاهد واليمين, لأنه طعن فيه ولم يصح, وقال الزهري فيه: أنه بدعة. وأول من قضى بهما معاوية. وما ثبت فـي قـضاء الصحابة بالشاهد واليمين ففي باب الأمان, وعندنا يجوز القضاء في بعض أحكام الأمان بشاهد واحد) [3].

المسألة السادسة: طهارة المني.

اختلف العلماء في المني: هل هو نجس أم لا؟

وقد روت عائشة فيه ما يلي:

أ: "كنت أغسل ثوب رسول الله –ﷺ– من المني فيخرج إلى الصلاة وإن فيه لبقـع الماء"[4].

([1])الكاساني: بدائع الضائع 344/6, ابن رشد: بداية المجتهد 641/2.

([2])ابن أمير الحاج, التقرير والتحبير 27/3.

([3])الكاساني: بدائع الضائع 344/6.

([4])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الوضوء, باب غسل المني وفركه, حديث رقم(230) واللفظ له, وعند مسلم(289) أن عائشة سئلت أيغسل المني أم يغسل الثوب؟ فقالت إنه كان يغسل المني ثم يخرج إلى الـصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه"

ب: وتروي أخرى: "أفركه من ثوب رسول الله –ﷺ– فيصلي فيه"[1].

تعارضت الروايتان في حكم المني. فالأولى تبين غسل الثوب الذي أصابه المني. والثانية تدل على عدم نجاسته لجواز فركه من غير غسل وصحة الصلاة بذلك.

حكم الجمهور بطهارة المني جمعاً بين الروايتين, فقد أعملوا النصين معاً, وأولوا حديث الغسل بأنه محمول على غسل النظافة, لأن الفرك لا يطهر نجساً, وأن المني يشبه الخارج من البدن كاللبن والفضلات الظاهرة[2].

يقول ابن القيم: (وقد أوجب الشارع الغسل من المني دون البول, وهذا من أعظم محاسن الشريعة, وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة, فإن المني يخرج من جميع البدن, ولهذا سماه الله –تعالى– (سلالة) لأنه يسيل من جميع البدن, أما البول فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة, والمثانة, فتأثر البدن بخروج المني أعظم من تاثره بخروج البول.. ويضيف ابن القيم الحكم بذلك: بأن الغسل يحدث نشاطاً وقوة للبدن إذ أن الجنابة ثقلاً وكسلاً, وترك الغسل مضر) [3].

أما الحنفية: فرجحوا حديث الغسل على حديث الفرك. وبالتالي حكموا بنجاسة المني.

لأن الغسل يدل على النجاسة, كما أن الفرك يزيل النجاسة, إذا أن النجاسة تزال بغير الماء[4]

وعليه فإن المرجح عند الحنفية هو نجاسة المني لوجوب إزالته والتطهر منه.

([1])أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الطهارة, باب حكم المني, حديث رقم (288). وأبو داوود في سننه, كتاب الطهارة, باب حكم المني يصيب الثوب, حديث(372).

([2])ابن رشد, بداية المجتهد 22/1.

([3])ابن القيم أعلام الموقعين عن رب العالمين ص283

([4])ابن رشد, بداية المجتهد 22/1.

المسألة السابعة: إباحة أكل الضبع.

ورد في المسألة التالي:

أ: عن أبي ثعلبة الخثني أن رسول الله –: "نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع"[1].

ب: وروى عبد الرحمن بن عمار, أنه سأل جابر بن عبد الله عن الضبع. قال: "فقلت: الضبع آكلها؟ قال: نعم, قلت: أصيد هي؟ قال: نعم. قلت: فأنت سمعت ذلك من رسول الله –ﷺ– قال نعم. ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم"[2].

بين هذين الحديثين تعارض ظاهري.

فالحديث الأول: واضح في بيان تحريم لحوم السباع عموماً.

والحديث الثاني: يستثني الضبع من التحريم. ويفيد إباحة أكله علماً أنه من السباع.

فبين الحديثين تعارض من جهة العموم والخصوص كما نرى.

فمن رأى الضبع محرماً رجح حديث عموم لفظ السباع. ومن أباحه جمع بين الروايتين بحمل العام على الخاص. (أعمل النصين معاً).

قال الشافعية: يؤكل الضبع, وإنما المحرم هو السباع التي تعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب, وقالوا: يحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا الضبع[3].

([1])رواه البخاري في صحيحه, كتاب الذبائح والصيد, باب أكل كل ذي ناب من السباع, حديث (5530)

([2])رواه مسلم في صحيحه(بشرح النووي) أول كتاب المناسك, حديث(1698).

([3])ابن رشد, بداية المجتهد 626/1, ابن قدامه: المغني 67/11.

جاء في المهذب: (ويحل أكل الضبع, لقوله عز وجل (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ).قال الشافعي رحمه الله: ما زال الناس يأكلون الضبع ويبيعونه بين الصفا والمروه, وروى جابر: أن الضبع صيد يؤكل وفيه كبش إذا أصابه المحرم) [1].

ويقول ابن القيم في التفرقة بين الضبع وغيره من ذي الناب: (ومن تأمل ألفاظه – ﷺ– الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال, فإنه إنما حرم ما اشتمل عليه الوصفين: أن يكون له ناب, وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد, وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين, وهو كونها ذات ناب, وليس من السباع العادية. ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب. ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تحجب التسوية بينهما في التحريم. ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفاً) [2].

ويرى ابن قدامة أن المحرم من الحيوانات ماسماه الله في كتابه, وما عدا ما ذكر, فما استطابته العرب فهو حلال لقوله تعالى ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [3],وما استخبثته العرب فهو محرم, لقوله تعالى ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ [4], والذين تعتبر استطابتهم واستخباثهم هم أهل الذين نزل عليهم الكتاب وخوطبوا به) [5]. أي العرب وأراد قريشاً.

([1])الشيرازي: المهذب 247/1.
([2])ابن القيم أعلام الموقعين عن رب العالمين ص 316.
([3])سورة الأعراف آية(157)
([4])سورة الأعراف آية(157)
([5])ابن قدامة المغني 65/11.

أما الحنفية: فتمشياً مع منهجهم في اللجوء إلى الترجيح بين الأدلة المتعارضة, فقد رجحوا الحديث العام المحرم كل أنواع السباع, ولم يقولوا بإباحة أكل الضبع, بل اعتبر أبو حنيفة أن كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل[1].

ووجه الترجيح عند الحنفية في أخذهم بتحريم عموم السباع أمرين:

الأول: لأن حديث التحريم يرجح على المبيح, والمحرم يقضي على المبيح احتياطاً.

والثاني: لأن حديث التحريم مشهور, والمشهور يرجح على الآحاد[2].

المسألة الثامنة: إباحة أكل الضب.

تعارضت الأخبار الواردة في أكل الضب, فمنها ما جاء واضحاً في إباحته, ومنها ما دل على حرمة أكلها.

وهذه الأحاديث التي أدت إلى الاختلاف:

أ: "أن خالداً أكل الضب بحضرة النبي– ﷺ– ولم يأكل منه –ﷺ– فسأله خالد: أحرام هو؟ قال: لا, لم يكن بأرض قومي, فأجدني أعافه. قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ينظر إلي"[3].

"وقد سئل– ﷺ– عن الضب: أحرام هو؟ فقال: ليس بآكله ولا محرمه"[4].

([1])ابن رشد, بداية المجتهد 626/1.

([2])البخاري: كشف الأسرار 148/3, الكاساني: بدائع الصنائع 85/5.

([3])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الصيد, باب الضب, حديث رقم(5537), ومسلم في صحيحه, كتاب الصيد والذبائح, باب إباحة الضب, حديث رقم(1943)و (1945). وأبو داوود في سننه, كتاب الأطعمة, باب في أكل الضب, حديث(3494), والبيهقي 533/9 حديث(19955).

([4])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الأطعمة, باب الضب, حديث (5536). ومسلم في صحيحه, كتاب الصيد, ومايؤكل من الحيوان, باب إباحة الضب, حديث(1943). وأبو داوود في سننه, كتاب الأطعمة, باب أكل الضب, حديث (3794).

ب: وروي عن عبد الرحمن بن حسنه أنه قال: نزلنا بأرض كثيرة الضباب, فأصابتنا مجاعة وطبخنا منها, وإن القدور لتغلي بها إذا جاء رسول الله –ﷺ– فقال: "ما هذا؟ فقلنا ضباب أصبناها. فقال: إن أمة من بني اسرائيل مسخت دواباً في الأرض وأنا أخشى أن تكون هذه فاكفئوها"[1].

"وقد جاءت سائلة إلى بيت عائشة, فأعطتها من لحم الضب. فقال لها رسول الله –ﷺ– : أتطعمين مالا تأكلين"[2].

إزاء هذه النصوص, اختلفت مناهج العلماء في الأخذ بها.

فالشافعية ومن وافقهم بتقديم الجمع على الترجيح, أعملوا النصوص جميعها, وحملوا الكراهة في الأحاديث على كراهة التنزيه لا كراهة التحريم.

ومن لم ير تآلفاً بين النصوص المذكورة (الحنفية) صار إلى الترجيح.

فالجمهور: قالوا بإباحة أكل الضب, لعموم الآيات التي تحل الطيبات– كقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ [3] . والضب يصطاد وهو مستطاب, ولا يتقوى بنابه, ولقوله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [4].

([1])أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الأطعمه, باب أكل الضب, حديث (1949). وأبو داوود في سننه, كتاب الأطعمة, باب في أكل الضب, حديث(3795). والبيهقي في سننه, 535/9 حديث(19964) و(19967).

([2])رواه البهيقي في سننه, باب ما جاء في الضب 337/9. حديث (19970) و (19969).

([3])سورة الأعراف آية(157).

([4])سورة الأنعام آية(145).

قال الشافعي: (وحديث ابن عباس موافق لحديث ابن عمر أن رسول الله –ﷺ– امتنع عن أكل الضب لأنه عافه, لا لأنه حرمه) (1).

ويقول الشيرازي: (ويحل أكل الضب لما روى ابن عباس –رضي الله عنه– أنه أخبره خالد بن الوليد أنه دخل مع النبي –ﷺ– بيت ميمونة– رضي الله عنها– فوجد عندها ضباً محنوذاً, فقدمت الضب إلى رسول الله –ﷺ– فرفع يده, فقال خالد: أحرام الضب يا رسول الله؟....الحديث) (2).

أما الحنفية – وهم يقدمون الترجيح على الجمع عند تعارض الأدلة, فقد حكموا بالترجيح وجعلوا الحديث المحرم مقدماً على حديث الإباحة. وجعلوا المحرم ناسخاً للمبيح لاختلاف زمان ورود الأخبار دلالة, لأنهما وجدا في زمانين مختلفين. والعمل بالناسخ اليقين أولى من العمل بالمحتمل.

فدل أن كراهة النبي– ﷺ– للضب هي التحريم, إذ لو لم تكن للتحريم لأمر عائشة بالتصدق منه.

يقول البخاري: (فنحن رجحنا المحرم على المبيح, وحملنا دليل الإباحة على ما كان قبل التحريم) (3).

ويقول الكاساني: (ولنا قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (4), والضب من الخبائث.. وقوله– ﷺ– : "أتطعمين مالا تأكلين؟". ولا يحتمل أن يكون امتناعه لما أن نفسه الشريفة

---

(1) الشافعي، اختلاف الحديث ص130.

(2) الشيرازي، المهذب 247/1.

(3) البخاري: كشف الأسرار 148/3.

(4) سورة الأعراف آية(157).

عافته, لأنه لو كان كذلك لما منع من التصدق به كشاة الأنصار, أنه لما امتنع من أكلها أمـر بالتصدق بها, ولأن الضب من جملة المسوخ, والمسوخ محرمة كالدب والقرد والفيل فيما قيل.

وروى بعض صحابة رسول الله- ﷺ- أنا كنا في بعض المغازي فأصابتنا مجاعـة فنزلنا في أرض كثيرة الضباب, فنصبنا القدور, وكانت القدور تغلي, إذ جـاء النبـي- ﷺ- فقال: "ما هذا؟ قلنـا: الـضب يارسـول الله, فقـال- عليـه الـصلاة والـسلام- إن أمـه مسخت...الحديث" [1].

ونحن نؤيد رأي الجمهور إذ ليس بالأحاديث ما ينص على حرمة الضب, كما فهم هذا ابن عباس, حيث قال: أكل -الضب- على مائدة رسول الله, ولو كان حراماً مـا أكـل علـى مائدته[2].

المسألة التاسعة: قتل المرتدة

1- روى ابن عباس- رضي الله عنه- أن رسول الله- ﷺ- قـال: "مـن بـدل دينـه فاقتلوه"[3].

2- وروى ابن عمر-رضي الله عنهما- أن رسول- ﷺ-: "نهى عن قتل النساء"[4].

فالحديث الأول عام في الرجال والنساء, خاص بأهل الردة. ويأمر بقتل المرتـد مطلقـا. والحديث الثاني: خاص في النساء عام في الحربيات والمرتدات, وينهى عن قتلهن.

([1])الكاساني: بدائع الصنائع 85/5.

([2])البهيقي, السنن الكبرى 534/9, حديث(19960).

([3])رواه البخاري في صحيحه, كتاب الجهاد, باب لا يعذب بعذاب الله, حديث(3017).

([4])أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الجهاد, باب قتل النساء في الحرب, حديث(3015), وأبو داوود, كتاب الجهاد, باب قتل النساء, حديث(2669), ومسلم في صحيحه, كتاب الجهاد والسير, باب تحريم قتـل النـساء والصبيان في الحرب, حديث(1744). وابن ماجه في سننه, كتاب الجهاد, باب الغارة والبيات وقتـل النـساء والصبيان, حديث (2842).

فتعارض الحديثان في المرتدة. هل تقتل عملاً بحديث ابن عباس. أو لا تقتل عملا بحديث ابن عمر. ولا يمكن دفع عموم كل منهما بخصوص الآخر. لأنه إذا خص عموم الأول, وقصر الحكم على غير النساء, صار معناها: من بدل دينه من الرجال فاقتلوه. ولا تقتلوا المرأة المرتدة.

وإذا خص عموم الحديث الثاني بخصوص الأول, وهو كون من يقتل من أهل الردة, صار معناه: نهى رسول الله- ﷺ- عن قتل النساء غير المرتدات وهن الحربيات. فاقتضى ذلك جواز قتل المرتدة[1].

وقد ذهب جمهور العلماء إلى العمل بالحديثين معاً بالتخصيص. فعملوا بعموم حديث (من بدل دينه فاقتلوه). وقالوا: يقتل المرتد رجلا كان أو امرأة. لأنه كلمة (من) تعم الذكر والأنثى. وخصصوا بهذا الحديث عموم حديث النهي عن قتل النساء.

فقالوا: لا تقتل المرأة إلا إذا ارتدت, لأن الكفر بعد الإيمان أغلظ من الكفر الأصلي وهي علة قتل المرتدة عموماً.

أما النهي عن قتل النساء, إنما قصد به الكافرات الأصليات, لعلة أنهن لا يقاتلن, فنهى عن قتلهن كما فهم من سياق الحديث". ما كانت هذه لتقاتل.. الحق بخالد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا ولا امرأة"[2]. فتقر على دينها كالرجل من أهل الصوامع والشيوخ.

([1])عوض, دراسات في التعارض والترجيح,ص374.

([2])سبق تخريجه، ص159.

وعليه فإن المرتد يقتل مطلقاً سواء كان رجلاً أو امرأة, وهو قول أبي بكـر وعلـي والحسن والزهري والنخعي ومكحول ومالك وحماد والليث والأوزاعي والشافعي واسحق[1].

أما الحنفية فقد نهجوا منهج الترجيح ورأوا العمل بعموم النهي عن قتل النساء, فتجبر المرأة عند أبي حنيفة على الإسلام بالحبس وتضرب أسواطاً تعزيراً على صنعها حتى تسلم أو تموت, وجعلوا حديث النهي عن قتل النساء مخصصا لعموم حديث (من بدل دينـه فـاقتلوه). وبناءاً على هذا التخصيص يجب قتل المرتد ما لم يكن امرأة.

وكما أن المرأة الكافرة كفراً أصلياً منهيٌ عن قتلها, فالأولى أن لا تقتل المرأة الكافرة كفراً طارئاً, ولأن المرأة تتبع زوجها والذي يقاتل هو زوجها وليس العكس, والاستتابه فعـلُ خيرٍ ودعاءٌ إلى الخير وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر, فكان ذلك واجبـاً, وكـان فاعلـه مصلحا[2].

ونرى أن المرأة المرتدة تقتل عملاً بعموم الحديث الأول, أما قول الحنفية بأن الأولـى عدم قتل المرأة الكافرة كفراً طارئاً. يجاب عليه بأن المرأة الزانية المحصنة كيف أباح الشارع قتلها, فكيف يجيز الشارع قتلها ويمنع قتل المرتدة, وكان الأولى بالحنفية أن يقيسوا قتل المرأة المرتدة على المحصنة, لا أن يقيسوا الكفر الطارئ على الكفر الأصلي, لأن الرجال والنـساء يقرون على الكفر الأصلي ولا يقرون على الكفر الطارئ.

([1])ابن قدامة, المغني 72/1, والشيرازي, المهذب 233/2, ابن رشد, بداية المجتهـد 628/2. وابـن حـزم, المحلى, تحقيق أحمد شاكر, دار الآفاق الجديدة, بيروت 191/11, والبهوتي, كشاف القناع على متن الاقتناع, تحقيق هلال مصيلحي, مكتبة النصر الحديثة, الرياض.174/6.

([2])الكاساني, علاء الدين بن مسعود (ت 587هـ) بدائع الصنائع, ط1, دار الفكر بيـروت ج200/7, وابـن قدامة, المغني 72/10, والنسفي, أبو البركات عبد الله بن أحمد, البحر الرائق, تحقيق زكريا عميـرات, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 1997, ج217/5, وابن حزم, المحلى ج192/11.

الفصل الرابع

مسالك الترجيح العامة

وفيه مقدمة و خمسة مباحث

المبحث الأول : الترجيح بقطعية أحد الدليلين

المبحث الثاني : الترجيح بقوة الظهور

المبحث الثالث : ترجيح بقوة الدلالة على المعني .

المبحث الرابع : ترجيح الأصل الشرعي العام على النص الجزئي للمسألة الفرعية.

المبحث الخامس : الترجيح بالاحتياط

المقدمة:

جعلنا الحديث في هذا الفصل عن المسالك العامة للترجيح، ونعني بذلك المناهج التي لا تختص بنوع واحد من الأدلة، بل قد يشترك فيها النص القطعي الثبوت، والنص الظني، وقد يشترك فيها النصوص القرآنية والأخبار، لأن وجوه الترجيح فيها تحتاج إلى تأمل ونظر من المجتهد، وإن كان مجال الاجتهاد فيها ضعيف، إلا أن دلالات النصوص فيها متفاوتة في القوة.

وسنرى أن ثمة وجوه للترجيح في النصوص القرآنية ذات الدلالات الظنية، وما أجمل كلام الزركشي حين يقول في البحر: (اعلم أن الله لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصداً للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية, فقد تُعارضُ بعارضٍ في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى)[1].

ونمضي في هذا البحث ونحن نرجح حقيقة وجود الترجيح بين القطعيات، ولكن بمدلوله لا بثبوته وبسنده، يقول الإمام السبكي: (لا يصار إلى الترجيح بين القطعيين بقوة الإسناد، بل يرجح بكون حكم أحدهما حظراً والآخر إباحة، وأن يكون أحدهما مثبتاً والآخر نافياً. وفي الظنيين يرجح بقوة الإسناد) [2].

ويؤيد صدق دعوانا أن الأصوليين بحثوا في ترجيح دلالات الألفاظ من حيث وضوحها أو قطعيتها، ولا يخفى أنهم مثلوا لذلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

([1]) الزركشي :البحر المحيط 108/6

([2]) السبكي ، تاج الدين ، الإبهاج في شرح المنهاج 215/3

يقول السرخسي: (وكذلك الآيتان إذا وقعت المعارضة بينهما، لا تترجح إحداهما بآية أخرى بل تترجح بقوة في معنى الحجة، وهو أنه نص مفسر والآخر مؤول)[1].

المبحث الأول

الترجيح بقطيعة أحد الدليلين

ويتجلى هذا في تعارض العام مع الخاص – عند الحنفية وحدهم– لأنهم هم الذين يحكمون بتعارض العام مع الخاص لتساويهما في الدلالة.

بينما لا يقع التعارض بين العام والخاص عند الجمهور، لأنهم يعملون بالخاص فيما خصصه، ويعملون بالعام فيما وراء الخاص.

وقبل الخوض في ترجيح العام على الخاص أو العكس, لابدَّ وأن نتعرف على معنى العام والخاص، ثم نبين مواطن الاتفاق بين الأصوليين على دلالة العام المطلق، ثم نبين محل النزاع بينهم.

أولاً: معنى العام والخاص

العام هو اللفظ الدال على استغراق جميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، دفعةً واحدة، دون حصر، سواء دلّ عليه بالوضع اللغوي أو بالقرينة [2].

([1]) السرخي: أصول السرجي 2/ 251

([2]) الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ص393 وانظر : الخضري : أصول الفقه ص173 شلبي، مصطفي : أصول الفقه الإسلامي ،ط/4 الدار الجامعي للطباعة والنشر ، بيروت 1983،ص420 ، الغزالي : المستصفى 47/2، الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ص304 ، السبكي ، الإبهاج ،82/1، الشوكا ني: إرشاد الفحول ص112.

كقوله تعالى﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [1]، فلفظ كل من البيع والربا لفظ عام مفرد معرف باللام الاستغراقية، فاستغرق كل أنواع البيع وكل أنواع الربا.

أما الخاص في اصطلاح الأصوليين: فهو اللفظ الموضوع للدلالة على معنى واحد على سبيل الإنفراد. [2]

كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾. [3]

فألفاظ "أربعة" و"ثمانين " وشهداء" و"اجلدوهم " وأبداً" كلها ألفاظ خاصة تدل على معانيها قطعاً.

ثانياً: مواطن اتفاق الأصوليين حول العام

اتفق الأصوليون بشأن العام المطلق على ما يلي: [4]

1- اتفقو على أن العام المطلق، يدل على شمول أفراده التي ينطبق عليها معناه دون حصر وبالتالي يجب العمل به على عمومه، ما لم يظهر دليل التخصيص.

2- واتفقوا أيضاً على أن العام إذا خصص فعلاً بقطعي، فدلالته على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص ظنية لا قطعية.

([1]) سورة البقرة آية (275).

([2]) الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ص505 وانظر : الخضري : أصول الفقه ص173، شلبي، مصطفى: أصول الفقة ص384 ، الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ص305 ، الشوكاني: إرشاد الفحول ص141،التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح78/1، السبكي ، الإبهاج ،119/1،.

([3]) : سورة النور آية (4)

([4]) الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص420.

ثالثاً: محل النزاع بين الجمهور والحنفية

محل النزاع هو اختلافهم في مدى قوة دلالة العام على شموله لأفراده. هل هي قطعيـــة أم ظنية؟

فقد ذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالة العام يقينية قطعية. أي حجة قطعية علـــى كــل أفراده[1].

بينما ذهب جمهور الأصوليين إلى أن دلالة العام ظنية، أي أن حجته ظنية على مـــا يتناوله من أفراد، لأنه ما من عام إلا وخصص. [2]

ولا تظهر لهذا الاختلاف – قوة دلالة العام – ثمرة تشريعية إلا في حال تعارضه مع الخاص أو الدليل المخصص.

وهذا هو محور حديثنا في هذا المبحث، لأن الفريقين متفقان على وجوب العمل بالعام المطلق على عمومه، ما لم يظهر المخصص, أو عند تعارضه مع الخاص.

رابعاً: هل يتعارض الخاص مع العام؟

إذا دل العام على ثبوت حكم لما يتناوله من أفراد. ودل الخاص على ثبوت حكم آخر لبعض ما تناوله العام. وكان هذا الحكم مناف للعام، هل يحكم بالتعارض بينهما؟

لا خلاف بين الأصوليين في أن الخاص يدل على معناه قطعاً.[3]

([1]) البخاري : كشف الأسرار 1/ 425، التفتازاني : شرح التلويح على التوضيح 88/1.

([2]) الشوكاني : إرشاد الفحول ص137, الخضري : أصول الفقه ص182 . شلبي : أصول الفقه ص429

([3]) البخاري : كشف الأسرار 425/1 ، الآمدي : الإحكام ص327، الخضري : أصول الفقه ص182 .

أما العام فقد اختلف الأصوليون في دلالته على معناه، فهي قطعية عند الحنفية[1]، وظنية عند الجمهور.[2]

فيتبين لنا موقف الأصوليين كالتالي:

1- الجمهور (القائلون بظنية دلالة العام): لا يحكمون بالتعارض بين العام والخاص، لعدم تساويهما من حيث قوة الدلالة، فالعام ظني والخاص قطعي. ولا يقوى الظني على معارضة القطعي، لذا يقدم القطعي (الخاص) مطلقاً، سواء كان متأخراً أم متقدماً في تاريخ التشريع، أم جهل تاريخه، وسواء كان مستقلاً أم غير مستقيل.

وعليه يجب تقديم الخاص، وتفسير العام على أساسه لأن الخاص مقدم على العام عندهم لثلاثة أوجه:[3]

الأول: أنه أقوى في الدلالة وأخص في المطلوب.

الثاني: أن العمل بالعام يلزم منه إبطال دلالة الخاص وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام، بل تأويله وتخصيصه، ولا يخفى أن محذور التعطيل فوق محذور التأويل.

الثالث: أن ضعف العموم بسبب تطرق التخصيص إليه، وضعف الخصوص بسبب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى مجازه، ولا يخفى أن تطرق التخصيص إلى العمومات أكثر من تطرق التأويل إلى الخاص. ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة، وأكثر الظواهر الخاصة مقررة، وبهذا يكون المطلق الدال على واحد لا بعينه مرجحاً على العام.

([1]) الشوكاني : إرشاد الفحول ص137 ،الآمدي : الأحكام ص327 ،الخضري : أصول الفقه ص182 شلبي أصول الفقه ص429

([2]) الآمدي: الأحكام ص743

([3]) الآمدي: الأحكام ص743

2- أما الحنفية: فقد حكموا بالتعارض بينهما لاستوائهما في قوة الدلالة، فكلاهما قطعي، والقطعي يقوى على معارضة القطعي.

وعلى هذا, إذا تأخر العام على الخاص قد ينسخه، لأن المتأخر قد ينسخ المتقدم، كما سنلحظه من خلال الأمثلة اللاحقة.

أما إذا جهل التاريخ بحيث لم يعلم تأخر الخاص، ولا مقارنته للعام في زمن التشريع، يبحث عن دليل مرجح لأحدهما، فإذا ظهر دليل مرجح لأحدهما قدم على الآخر للعمل به، وإلا فلا يعمل بواحد منهما ويتساقطان، لأن الترجيح بين المتساويين بدون دليل تحكم. كما مرَّ في حديثهم عن تعارض الأدلة.

أمثلة ترجيح العام على الخاص عند الحنفية

المثال الأول:

ورد في زكاة الزروع والثمار قوله -ﷺ- : (ما سقت السماء ففيه العشر).[1]

فهذا النص عام يشمل بعمومه وحكمه القليل والكثير من الزروع والثمار، والحكم هو وجوب الزكاة ومقدارها عشر الناتج.

وورد في هذه المسألة، حديث خاص يحدد النصاب، وهو قوله -ﷺ-: "ليس فيما دون خمسة أوسق [2] صدقة[3]"

([1]) سبق تخريجه، ص168.

([2]) والوسق من المكاييل ، قدره رسول الله -ﷺ بستين صاعاً من صيعان المدينة في عهده، والصاع يساوي أربعة أمداد أي أربع حفنات كبار، وتقديرها بزماننا: الصاع بثلاث ألتار، الوسق مائة وثمانين لتراً، فيكون نصاب الزروع والثمار تسعمائة لتر كيلاً أو (652 كغم) وزناً. (أنظر: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي 300/1).

([3]) سبق تخريجه، ص168.

فهذا النص نصاً مفسراً يحدد نصاب زكاة الزورع والثمار بخمسة أوسق فـصاعداً، وما كان دون ذلك لا تجب فيه الزكاة.

فتعارض الحدثيان ظاهراً، لأن الحديث العام يوجب الزكاة دون بيان بلوغ النـصاب، والخاص يبين مقدار النصاب حتى تجب فيه الزكاة، ثم تاريخ ورودهما مجهول.

ومنهج الحنفية في التنسيق بين العام والخاص في حالة جهالة تاريخ تشريعهما (وهما متساويان في قوة الدلالة) البحث عن دليل مرجِّح.

فرحجوا – عدا الصاحبين– العمل بالعام، وأوجبوا العشر في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره لوجهين:

1- يعمل بالعام احتياطاً لمصلحة الفقير.

يقول البخاري:(وإن لم يعلم تاريخهما يجعل العام آخراً للاحتياط ، وفيما نحن فيه كذلك أي احتياطاً لمصلحة الفقير).

وهذا معنى قولهم: نسخ بقوله "ما سقت السماء ففيه العشر"[1].

2- يرجح العام (حديث العشر) على الخاص، لأنّ العام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله، لأنهما لما تساويا، يرجح العام بكونه متفقاً عليه على الخاص، لأن الكل عمل بحديث " ما سقت السماء ففيه العشر". وأبو حنيفة لم يعمل بالحديث الخاص أصلاً، فكان المتفق عليه أولى من المختلف فيه[2].

([1]) البخاري, كشف الأسرار 426/1.

([2]) ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير 5/3 ، البخاري : كشف الأسرار 426/1

بينما نرى الجمهور دفعوا هذا التعارض بالتخصيص، فحملوا العام علـــى الخـــاص، وأعملوا الدليلين معاً. وأوجبوا الزكاة فيما أخرجت الأرض إذا بلغ النصاب، الذي حدده النص (الخاص). ولم يوجبوا الزكاة فيما دون النصاب. (1)

قال أبو يوسف ومحمد –رحمهما الله–: (لا يجب العشر في أقل من خمسة أوسق مما يدخل تحت الوسق، لقوله –عليه السلام – :" ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة".

قالا: المراد من الصدقة العشر، لأن الزكاة تجب فيما دون خمسة أوســق إذا بلغــت قيمته نصاباً، ولا يجب في خمسة أوسق إذا لم يبلغ نصاباً. (2)

ويرد الآمدي على تأويل الحنفية للحديث العام, ويعتبره تأويلاً بعيداً وليس بحجة، لأن المقصود الذي سيق الكلام لأجله إنما هو الفرق بين العشر ونصف العشر، لا بيــان مــا يجب فيه العشر ونصف العشر؛ لأن اللفظ عام في كل ما سقت السماء وسُقي بنضحٍ أو داليــة بوضع اللغة عند القائلين به. (3)

المثال الثاني:

ما جاء في نجاسة البول

"روي عن أنس بن مالك –رضي الله عنه – أن قوماً من عرنة أتوا المدينة فاجتووها أي كرهوا المقام بها لأنها لم توافقهم، فاصفرّت ألوانهم وانتفخت بطونهم، فأمرهم رسول الله –ﷺ– بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا وصحوا، ثم ارتــدوا ومالوا إلى الرعاة وقتلوهم واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله –ﷺ– في طلبهم قوماً فأُخــذوا،

([1]) ابن قدامة : المغني 553/2 ، ابن رشد : بداية المجتهد 365/1.

([2]) البخاري : كشف الأسرار 426/1

([3]) الآمدي الإحكام في أصول الأحكام 433

فقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحــر حتــى مــاتوا، قــال الراوي: حتى رأيت بعضهم يكدم الأرض بفيه من شدة العطش". [1]

فهذا الحديث خاص في أبوال الإبل ، وهو يبين عدم نجاسته، بدليل أمر النبي -ﷺ- أن يشربوا منه.

وورد في هذا الموضوع بالذات حديث آخر عام يبين نجاسة البول دون استثناء وهــو قوله -ﷺ- :

"استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه"[2]

فهذا النص عام يشمل بول الإنسان والحيوان، إذ أن لفظ البول إسم جنس محلى باللام، فيتناول أبوال الإبل وغيرها.

فتعارض الحديثان ظاهراً, وهما متساويان في القوة عند الحنفية، لأن العــام لا يقــل حجية عن الخاص. فرجح الحنفية – عدا الصاحبين– الحديث العام، وحكموا بنجاســة البــول عموماً.

قال البزدوي: (العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً وتعييناً بمنزلة الخاص فيمــا يتناوله، والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة – رحمه الله– قال: إن الخاص لا يقضي على العام، بل يجوز أن يُنسخَ الخاصُ به، مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه نسخ. وهو خاص بقول النبي –عليه السلام– :"استنزهوا من البول".[3]

وعمدة الحنفية في ترجيح الحديث العام على الخاص في هذه المسألة:

([1]) سبقت تخريجه، ص79.

([2]) سبقت تخريجه، ص79.

([3]) البخاري : كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي425/1.

1- أن النص المحرم يرجح على المبيح، والتحريم يقدم على الإباحة، وكان الحديث العام هو المحرم فيقدم على الخاص المبيح. (1)

2- أن حديث العرنيين الخاص منسوخ بالحديث العام المبين نجاسة البول، ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح النسخ به إذ من شرطه المماثلة.

والدليل على أن العام نسخ الخاص- ولم يعرف تاريخ ورودهما – أن المثلة التي تضمنها الحديث الخاص قد نسخت بالإتفاق، وهي كانت مشروعة في ابتداء الإسلام، فدلّ انتساخه على تقدم ذلك الحديث، ولم يثبت تقدم الحديث الثاني بدليل، بل فيه مجرد احتمال فلا يعتبر. (2)

يقول ابن رشد : (اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه إلا بول الصبي الرضيع، واختلفوا فيما سواه من الحيوان، فذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أنها كلها نجسة، وذهب قوم إلى طهارتها، بإطلاق، وقال قوم: أبوالها وأرواثها تابعة للحومها). (3)

لكن نجد من العلماء من جمع بين النصين، واعمل كلا الدليلين، فحمل محمد بن الحسن –رحمه الله– العام على مالا يؤكل لحمه، وحكم بعدم نجاسة بول ما يؤكل لحمه.

أما أبو يوسف – رحمه الله– فقد جمع بين النصين بحمل العام على ما لا يكون للتداوي، فأباح التداوي بأبوال الإبل. (4)

المثال الثالث:

ورد في المقدار المحرم من الرضاع أكثر من حديث:

([1]) الأنصاري : فواتح الرحموت 368/2 ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير 4/3

([2]) البخاري : كشف الأسرار 426/1

([3]) ابن رشد, بداية المجتهد 120/1

([4]) الأنصاري: فواتح الرحموت 368/2 ،ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير، 4/3

عن عائشة: "لا تحرم المصة ولا المصتان ولا المضغة ولا المضغتان"[(1)]

وروت عائشة أيضاً: "أن خمس ،رضعات مشبعات يحرمن"، تقول: كان فيما انزل عشر رضعات محرمات، ثم صرن إلى خمس فتوفي النبي –ﷺ– وهو فيما يقرأ"[(2)]

فهذان النصان، لفظهما خاص مفسر لعموم الأدلة، جاءا في بيان المقدار المحرم من الرضاع.

وذكر في الرضاع: "ما حرّمته الولادة حرمه الرضاع"[(3)]

وذكر: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"[(4)]

فهذا النص يتناول بعمومه أن الرضاع يحرم قليله وكثيره، ولم يبين المقدار، كما لم يبين إن كنَّ مشبعات أم لا.

وبما أن الحنفية يرحجون العام على الخاص، فقد أخذوا بالحديث العام، خاصة أن القرآن يشهد له بعمومه، كقوله تعالى ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [(5)]

([1]) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الصالح ،باب المصة والمصتتان عن عائشة حديث(1450) والدار قطي, على بن عمر (سنن الدارقطني)، تحقيق عبد الله هاشم المدني، دار المحاسبة للطباعة، القاهرة، كتاب الرضاع 180/4

([2]) أخرج مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات, حديث(1452).

([3]) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الرضاع ، باب يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة (1444)، والنسائي في سننه كتاب االنكاح، باب ما يحرم من الرضاع، حديث (3297).

([4]) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الرضاع ،باب تحريم ابنة الأخ من الرضاع ،حديث (1447)، وفي رواية لمسلم "يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم "(1447). والنسائي في سننه كتاب الأحكام ،باب ما يحرم من الرضاع، حديث (3299) ومسلم في صحيحه كتاب الرضاع ،باب تحريم ابنة الأخ من الرضاع ،حديث (1447)، وفي رواية لمسلم "يحرم من الرضاع ما يحرم من الرحم "(1447).

([5]) سورة النساء آية(23).

وأن الحديث العام ، "يحرم من الرضاع" هو مشهور فيقوى على الأحاديث الأخرى [1]

وقد ردوا على الروايات السابقة: [2]

1. بأن حديث "المصة والمصتان" في إسناده اضطراباً، وهو عن عروة بن الزبير عن عائشة، وقد خالف الراوي روايته ولو ثبت عنده الرواية لعمل بها.
2. أما حديث عائشة المبين الخمس – رضعات وقولها بنسخ المحرم من عشرة إلى خمسة، فقد ذكر الطحاوي أن هذا الحديث منكر.

وقد أخذ برأي الحنفية مالك والثوري والأوزاعى، وهو مروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس،[3] وهو ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الأردني. [4]

أما الشافعية، فقد أخذوا بالأحاديث الخاصة وجعلوها مفسرة لعموم القرآن والسنة عملاً بها جميعاً، وجعلوا النص المحدد بخمس رضعات مرجح على دليل الخطاب في باقي الروايات، وبذلك لا يحرم الرضاع إلا إذا كان خمس –رضعات متفرقات – محمولات على العرف والعادة مثلهن مثل الأكلات المتفرقات. [5]

- **يرجح العام المطلق على العام المخصوص.**

لقوة دلالته، لأن التخصيص يضعف دلالة اللفظ، ويمنعه من جريانه على مقتضاه، ويصير به مجازاً عند البعض. [6]

([1]) الكاساني: بدائع الضائع10/4.

([2]) الكاساني: الضائع 10/4.

([3]) ابن رشيد: بداية المجتهد 2/ 48

([4]) التكروري: شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني ص92.

([5]) الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي 156/2.

([6]) الزركشي: البحر المحيط 6 / 156.

ويمثل لذلك بالجمع بين الأختين: قال تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [1]، مع قوله تعالى : ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيمَانُكُمْ﴾[2] ، فمدلول الآية الأولى باق على عمومه وهو حرمة الجمع بين الأختين، لم يستثنِ منه شيء، فهو يرجح على الآية الثانية، لأنه استثنى من حل التمتع بما ملكت الأيمان الأمة المشتركة، والأمة المنكوحة للغير ويشهد لذلك قول علي وعثمان لما سئلا عن هذه المسألة: أي جمع أختين في ملك اليمين، فقالا: حرمتهما آية، وحللتهما آية. [3] ويقول الغزالي[4]: حفظ عموم قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) أولى لمعنيين: أحدهما، أنه عموم لم يتطرق إليه تخصص فهو أقوى من عموم تطرق إليه تخصيص بالاتفاق، إذ قد استثنى من تحليل ملك اليمين المشتركة والمستبرأة والمجوسية والأخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات، أما الجمع بين الأختين فحرام على العموم.

الثاني: أن قوله (وأن تجمعوا بين الأختين) سيق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء إلحاقاً لمحرمات تعم الحرائر والاماء، وقوله (أو ما ملكت أيمانكم) ما سيق لبيان المحللات قصداً, بل في معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات والسراري فلا يظهر منه قصد البيان).

([1]) النساء، آية 23.

([2]) النساء، آية6.

([3]) الغزالي: المستضفى 184/2.

([4]) الغزالي: المستضفى 184/2

المبحث الثاني

الترجيح بقوة الظهور في المعنى

لقد قسم الأصوليون الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة باعتبار وضوحها في الدلالة على إرادة الشارع إلى قسمين:

أ- واضح الدلالة على معناه.

ب- خفي الدلالة على معناه.

فواضح الدلالة: مراتبة متفاوتة، فهي ليست على درجة واحدة من الوضوح، بل بعضها أوضح من بعض.

وقد قسم الحنيفة اللفظ باعتبار الوضوح في دلالته على معناه إلى أربعة أقسام: (ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم).

أما الجمهور: فقد قسموا اللفظ الواضح إلى قسمين: (الظاهر والنص).

والظاهر عند الجمهور يشمل (الظاهر والنص) عند الحنفية، لأن كلاً منهما يحتمل التأويل، والنص عند الجمهور يشمل (المفسر والمحكم) عند الحنفية.

والمختار في التقسيم هو تقسيم الحنفية – وهو ما سنسير عليه في هذا الفصل – إذا أنه أدق وأكثر تفصيلاً وتمييزاً.

ومنشأ تفاوت النصوص الواضحة في القوة هو احتمال بعضها للتأويل أوعدمه. والتأويل: ضرب من ضروب الاجتهاد بالرأي يصرف المعنى الظاهر إلى معنى آخر أراده المشرع بدليل يرجحه في غالب ظن المجتهد. وقد نصب الشارع ذلك الدليل المرجح.

والباحث الأصولي لا يعنى بالمعنى اللغوي الواضح المستفاد من النص فحسب, لأن هذا المعنى الظاهر قد لا يكون مراداً للشارع، لأن الشريعة دلالات ومفاهيم تمثل مقصده من تشريعه، وهي التي تسمى بحكمة التشريع. (1)

ثمرة هذا التقسيم :

وتظهر ثمرة هذا التقسيم والتفاوت باعتبار وضوحه عند التعارض الظاهري بين النصوص الواضحة. فالأجدر والأولى هو أقواها وضوحاً، لذلك يقدم النص على الظاهر، والمفسر على النص والظاهر، والمحكم على ذلك كله. (2)

على أن هذا التعارض الحاصل بين الأقسام الأربعة، ليس تعارضاً من حيث القطعية أو الظنية، لكونها كلها تدل دلالة قطعية على معانيها. إنما التعارض صوري لا حقيقي، لأنه يعتمد على التضاد بين الدليلين على السواء لا مزية لأحدهما على الآخر، وهاهنا ليس كذلك، فإن الظاهر أولى من النص، والنص أولى من المفسر، والمفسر أولى من المحكم. (3)

أمثلة الترجيح بقوة الظهور

أولاً: ترجح النص على الظاهر.

قبل أن نضرب الأمثلة لترجيح النص على الظاهر، سنبين معنى الظاهر والنص وحكمهما.

الظاهر عند الأصوليين: (4)

---

(1) الدريني ، المناهج الأصولية، ص60.

(2) الزحيلي ، وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، ط/1، دار الفكر، دمشق، 1986، ج1/ 324

(3) بدران، أدلة التشريع المتعارضية، ص108

(4) انظر البخاري: كشف الأسرار 1/ 72, الآمدي : الإحكام ص427 ، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح 309/1، الأنصاري : فواتح الرحموت 36/2 ، الشوكاني : إرشاد الفحول ص175، شلبي : أصول الفقه ص461.

هو اللفظ الذي يتبادر معناه اللغوي إلى العقل بمجرد الصيغة أو سماعها، دون الاعتماد علـــى دليل خارجي في فهمه، فكل عارف باللغة بوسعه أن يفهم معناه، وهـــذا المعنـــى لـــيس هـــو المقصود الأصلي من تشريع النص، بل التبعي.(1)

والظاهر يجب العمل بمعناه (بما دل عليه من الأحكام) حتى يقوم دليل صحيح علـــى تفسيره أو تأويله أو نسخه، فهو حجة. (2)

والنص عند الأصوليين: (3)

هو اللفظ الذي يدل معناه المقصود أصاله من سوقه مع احتمال التأويل. ويجب العمل بالنص على سبيل القطع، حتى يقوم دليل صحيح على تفسيره، أو تأويلـــه, أو نـــسخه، لكـــن احتماله للتأويل أبعد من احتمال الظاهر. (4)

الأمثلة:

أ. يمثل لتعارض الظاهر مع النص، بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾. (5)

فهذا نص في تحريم الزيادة على أربع من النساء، لأن هذا التحريم هو الـــذي ســـيق الكلام لأجله.

---

(1) الدريني، المناهج الأصولية ص63.

(2) ربابعة، ابراهيم : منهج الأصوليين في استنباط الأحكام من النصوص الواضحة الدالة علـــى معناهـــا ، مجلة هدي الاسلام مج 49-العدد الثامن – تشرين أول 2005- عمان ص67.

(3) يراجع البخاري : كشف الأسرار 72/1، الأنصاري : فواتح الرحموت 36/2 ، الشوكاني:إرشاد الفحول ص175

(4) ربابعة، مجلة هدى الإسلام مج 49- عدد(8). تشرين أول 2005 ص70

(5) سورة النساء آية (3).

وهو يتعارض مع قوله تعالى بعد بيان المحرمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [1]، فإنه بعمومه ظاهر في حل التزوج بأكثر من أربع، لأنه لم يذكر في المحرمات التي بينتها الآية الكريمة، وليس نصاً في ذلك، لأن الكلام لم يسق له، ولأن دخول جميع أفراد العام، ظني عند الجمهور، فيقدم النص على الظاهر، ويحرم التزوج بأكثر من أربع. فترجح لنا العمل بالآية الأولى (النص) على الآية الثانية (الظاهر). للأصل المجمع عليه وهو تقديم الدليل الأقوى في العمل به، على الدليل الأضعف عند تعارضهما. [2]

ب: قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾. [3] مع قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا﴾ [4]

فالآية الأولى نص في أن مدة الرضاع مقدرة بحولين كاملين، حيث سيقت الآية لأجل ذلك.

والآية الثانية: سيقت لبيان منّة الوالدة على ولدها. فهي ظاهرة في ذلك, بدليل الآية: (وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾. [5]

فتعارضت الآيتان، وبتقديم النص على الظاهر، ترجح الآية الأولى على الثانية, وتكون مدة الرضاع حولين، وهذا ما قاله الصاحبان.[6]

([1]) سورة النساء آية (24).

([2]) البخاري : كشف الأسرار 76/1، التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح 1/ 315 ،/ الأنصارى : فواتح الرحموت 37/2.

([3]) سورة البقرة آية (233).

([4]) سورة الأحقاف آية (15)

([5]) سورة الأحقاف آية (15)

([6]) بدران: أدلة التشريع المتعارضة ص108

وهكذا ظهرت لنا ثمرة التفاوت بين النص والظاهر في الوضوح، عند التعـــارض إذ يقدم ما هو مقصود أصالة (النص) على ما هو مقصود تبعاً (الظاهر)، فيقــدم الأقــوى، لأن العمل بالأوضح الأقوى أولى وأحرى. (1)

ج- الصلاة بفاتحة الكتاب:

قال ﷺ: "لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب" (2)

تعارض مع قوله ﷺ: "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة "(3)

فالأول: ظاهر في نفي الجواز عام في كل صلاة، لأن (لا) هذه لنفي الجنس، فيتناول صلاة المقتدي والمنفرد.

والثاني: نص لأنه أشد وضوحاً في إفادة معناه من الأول، ولأن اســتعمال (لا) ينفــي الفضيلة. واستعمال العام في بعض مفهوماته شايع ذايع فيتعارضان في حق المقتدي. فيعمــل بالنص ويحمل الأول على المنفرد أو على نفي الفضيلة.(4)

هذا رأى الحنفية، ولكن تقسيم الجمهور للألفاظ الواضحة ظاهر ونص، والظاهر يشمل ما هو(ظاهر ونص عند الحنفية) وبالتالي لا تعارض كما يراه الحنفية.

([1]) التفتازاني : شرح التلويح على التوضيح 1/ 315، البخاري : كشف الأسرار 77/1، الأنصاري : فواتح الرحموت 3/2وشلبي: أصول الفقه ص465، والدريني: المناهج الأصولية ص73.

([2]) البخاري في صحيحة كتاب الصلاة ، باب ،باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كمـا فـي الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت (756) مسلم في صحيحة كتاب الصلاة ، بــاب وجــوب قــراءة الفاتحة في كل ركعة حديث (394)

([3]) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة ، باب إذا قرأ الامام فأنــصتوا ،حــديث (850): وفــي الزوائد: في إسناده جابر الجعفي (كذاب)، والحديث مخالف لما رواه الستة وقال عنة السيوطي : عُدَّ موقوفــاً وليس مرفوعاً (السيوطي ،جلال الدين ،شرح السيوطي علي سنن النسائي –وبهامشه حاشــية الــسندي، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط/ 1-1995. ج104/2)

([4]) البخاري ،كشف الأسرار 76/1

وقد تشعبت المذاهب في هذا الاختلاف، لاختلاف الرؤى ومناهج الترجيح بينهما.

فرجح الشافعية الحديث الأول لأنه متفق على رفعه, وقالوا: لا بد من قراءة الفاتحة للإمام والمأموم، أما الحديث الثاني: فهو مختلف في رفعه. (1)

ثانياً: ترجيح المحكم على المفسر

المفسر: هو اللفظ الدال على معناه الذي سيق لأجله، والمقصود أصالة وازداد وضوحاً بحيث لا يحتمل التأويل، ولكنه كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة.

فهو لا يحتمل التأويل والتفسير إلا من قبل المشرع نفسه، وليس للاجتهاد بالرأي مجال في تفسيره, إلا بالقدر الذي لم يتناوله. وهو مقدم على النص, والظاهر من باب أولى.

إذن يجب العمل به قطعاً فيما دل عليه من حكم دلالة واضحة.(2)

والمحكم: هو اللفظ الدال على معناه المقصود من سوقه أصالةً، دلالةً واضحةً، بحيث لا يحتمل معها التأويل ولا النسخ حتى في عهد الرسالة، ولذا كان من النظام الشرعي العام.

فالمحكم في أعلى مراتب الوضوح، لأنه لا يحتمل التأويل ولا النسخ حتى في عهد الرسالة، فهو مقدم على المفسر، وعلى النص والظاهر من باب أولى عند التعارض.

لذا يجب العمل بما دلَّ عليه قطعاً، لأن إرادة الشارع فيه واضحة جداً، لا تحتمل تأويلاً ولا نسخاً.(3)

ويمثل لتعارض المفسر مع المحكم بـ:

---

(1) الزركشى ، البحر المحيط 6/ 159 ،السبكي، الإبهاج 226/3.

(2) التفتازاني :شرح التلويح علي التوضيح 315/1, البخاري :كشف الأسرار 77/1, الأنصاري :فواتح الرحموت 36/2 وشلبي :أصول الفقه ص465 ، والدريني : المناهج الأصولية ص73

(3) التفتازاني :شرح التلويح علي التوضيح 311/1, البخاري :كشف الأسرار 77/1, الأنصاري :فواتح الرحموت 36/2 وشلبي :أصول الفقه ص465 ، والدريني : المناهج الأصولية ص73

قوله تعالى :﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (1)

وقوله تعالى :﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (2)

فالآية الأولى مفسرة، لأنها واضحة الدلالة على وجوب إشهاد عدلين اثنين. وهذا يقتضي قبول شهادة المحدودين في القذف بعد التوبة لصيرورتهم عدولاً بعدها.

لكن تعارض هذا المعنى مع مقتضى قوله تعالى في عقوبة القاذف – أي من يتهم العفيفات بالزنا – في عدم قبول شهادته أبداً.

ومعنى هذا أن العقوبة هي عدم قبول شهادة من رمى غيره بالزنا على التأبيد، ولو تاب، لأنه نص محكم اقترن به ما يفيد التأبيد، وعدم الإبطال أو النسخ، فكان أولى بالعمل من النص الأول (المفسر)، لأن المحكم مقدم على المفسر عند التعارض، فلا تقبل شهادة القاذف ولو تاب وصار عدلاً، والتأبيد مستفاد من كلمة "أبداً".(3)

وأرى أنه لا يمكن تعارض المفسر مع المحكم، لأن المحكم لا يزيد وضوحاً عن المفسر، ولا يختلف عنه إلا في احتمالية النسخ في عهد الرسالة للمفسر. هذا وقد انقطع من بيده سلطة النسخ فلم يعد له مجال، فيكون المفسر لا يقل وضوحاً عن المحكم, فهو من النظام الشرعي العام.

---

(1) سورة الطلاق (2).

(2) سورة النور آية (4)

(3) الدريني: المناهج الأصولية ص79 ، بدران : أدلة التشريع المتعارضة ص112، الزحيلي أصول الفقه325/1.

والمثال المذكور ليس فيه تعارض ولا يقاس عليه في ترجيح المحكم على المفسر،لأن الآية الأولى أمرت قبول الشهادة. والثانية في عدم قبولها من القاذف نفسه، فإذا تاب زال فسقه[1].

وعلى تسليمنا بتعارضهما، فإن عدم قبول شهادة القاذف التائب هو مذهب الحنفية وحدهم، أما الجمهور فيقولون بقبولها، وسبب خلافهم هو الاستثناء في التوبة، هل يعود إلى أقرب مذكور إليه, أو على الجملة إلا ما خصصه الإجماع، وهو أن التوبة لا تسقط عنه الحد.[2]

ثالثا: ترجيح المفسر على النص.

يمثل لذلك في تعارض الأحاديث الواردة في وضوء المستحاضة. وقد ورد فيها:

1- أ- "المستحاضة تتوضأ لكل صلاة "[3]

ب_"المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصلي وتصوم "[4]

2- أ- "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة "[1]

([1]) وهذا ما مال إلية الدكتور مصطفى شلبي في كتابه أصول الفقه ص469

([2]) ابن رشد: بداية المجتهد 634/2، الكاساني: بدائع الصنائع 404/6

([3]) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب عرق الاستحاضة، عن عائشة حديث (327)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة باب من قال تغتسل بين الأيام ، حديث (304) وهو موقوف أوقفه شعبة على أبي جعفر, والبيهقي 459/1 حديث (1681)

([4]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الحيض ، باب إذا رأت المستحاضة الطهر ،حديث (331)، وأبو داود ،باب من روى ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة، حديث (303). والبيهقي في سننه، كتاب الحيض ، باب المستحاضة 458/1 حديث (1677)و (1676)و(1681) والبخاري في صحيحة، كتاب الحيض ، باب إذا رأت المستحاضة الطهر ،حديث (331)، وأبو داود ،باب من روى ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة ،حديث (303).

ب_ وقوله –ﷺ– لفاطمة بنت أبي حبيش، حينما قالت له: يا رسـول الله إنـي امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال لها: "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة"[(2)]

وقد وقع بين هذه الأحاديث تعارض. أساسه: هل تتوضأ المستحاضة لكل صـلاة؟ أم تتوضأ لوقت كل صلاة ؟

فالحديثان الأوليان نص يقتضي الوضوء لكل صلاة ، سواء كانت قـضاءاً أو أداءاً أو نقلاً.

والحديثان الأخيران لفظهما مفسر لا يحتمل التأويل، يقضيان أن تتوضأ المـستحاضة مرة واحدة في كل وقت . [(3)] فإذا ميزت المرأة دم الحيض عـن دم الاستحاضـة تعتبـر دم الحيض، وتعمل على إقباله وإدباره، فإذا انقضى قدره اغتسلت عنـه، ثـم صـار حكـم دم الاستحاضة حكم الحدث، فتتوضأ لكل صلاة، لكنها لا تصلي بذلك الوضوء أكثر من فريـضة واحدة مؤداة أو مقضية، لظاهر قوله " ثم توضئي لكل صلاة ". وهذا هو قول الجمهور، أمـا عند الحنفية فالوضوء متعلق بوقت الصلاة، فلها أن تصلى به الفريضة الحاضرة وما شـاءت من الفوائت ما لم يخرج وقت الحاضرة. وأولوا "أن المراد بالوقت" بحديث فاطمة هو لكـل صلاة . [(4)]

([1]) البيهقي 459/1 حديث (1681)، الهيثمي، مجمع الزوائد ،باب المستحاضة 235/1 وقال الحافظ :هـذا غريب ،لكن له شواهد تقويه كحديث عائشة ذكره الزيلعي والحافظ ابن حجر (أنظر المباركفوري: محمد عبد الرحمن أبو العلا: تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ج333/1

([2]) البيهقي 1/ 455 حديث (1669) ،الحديث ضعيف فيه أبو اليقظان وكان يدلس ويغلو في التشيع ،لكـن له شواهد في: البخاري كتاب الحيض ،باب الاستحاضة ،حديث (306)،وأبو داود وكتاب الطهارة بـاب أذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة حديث (286)(أنظر :المباركفوري : تحفة الأحوذي 333/1)

([3]) البخاري : كشف الأسرار 78/1 ،وبدران : أدلة التشريع المتعارضة ص110.

([4]) المباركفوري, تحفة الأحوذي 332/1.

فذهب الحنفية إلى الترجيح بقوة الظهور, فيرجح المفسر على النص، ويكـون الحكـم بالنسبة للمستحاضة: الإكتفاء بالوضوء, الواحد في كل وقت. وأنها تصلى بوضوئها الفريضة وما شاءت من النوافل، وينتقض وضوؤها بخروج الوقت. (1)

يقول الكاساني: (إن المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها أن تصلى ما شاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت" ثم يستدل بما رواه أبو حنيفة من حديث النبـي –ﷺ– "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ".(2)

أما جمهور العلماء: فذهبوا إلى العمل بالحديثين الأوليين، وهما نص يقتضي الوضـوء لكل صلاة أداءاً كانت أو قضاءاً أو نفلاً, وبخروج الوقت تبطل الطهارة .

وردوا على تأويل الحنفية بأنه ليس محفوظ عن رسول الله، إنما المحفوظ هـو "لكـل صلاة" فقال المالكية: يستحب لها الوضوء لكل صلاة، ولا يجب إلا بحدث آخر, وقال أحمد : إن اغتسلت لكل فرض فهو أحوط "(3).

إلا أن النص ليس بقوة المفسر في الوضوح، فهو يحتمل التأويل، وقد يراد بـــ(الـلام) الوقت. وقد يراد بالصلاة الصلاة المعهودة أو غيرها، فقد أنكر الكاساني اسـتدلال الـشافعي بالنص، فقال: (وما رآه الشافعي فهو حجة عليه، لأن مطلق الصلاة ينصرف إلـى الـصلاة المعهودة، والمطلق ينصرف إلى المعهود المتعارف) (4).

رابعاً: ترجيح المحكم على الظاهر

يمثل لذلك بالمثالين التاليين :

---

(1) ابن قدامة : المغني 409/1

(2) الكاساني : بدائع الصنائع 43/1

(3) المباركفوري ، التحفة 333/1

(4) الكاساني, بدائع الصنائع 43/1.

أ: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ (1)

وقولة تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ (2)

الآية الأولى: في أعلى مراتب الوضوح (محكم) في حرمة نكاح أزواج الرسول – ﷺ– لاشتماله على لفظ التأبيد.

والآية الثانية: لفظ ظاهر في إباحة جميع النساء، فهو عام يتناول بعمومه إباحة جميع النساء دون قيد، وليس هذا المعنى هو المقصود من سوق الآية أصالة ، بل المقصود أصالة من سوق الآية هو وجوب الاقتصار على أربع جمعاً بينهن. (3)

فكانت الآية الثانية تحتمل التأويل والتفسير، فوجب عند تعارضها مع الآية الأولى. ترجيح الأولى(المحكم) على الثانية (الظاهر).

ب: "نهى رسول الله –ﷺ– يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية إلى يوم القيامة"(4).

وروي أن رجلاً جاء إلى النبي _ﷺ _وقال : إنه فني مالي، ولم يبق لي إلا الحمر الأهلية، فقال– ﷺ_:"كل من سمين مالك، فإني كنت نهيتكم عن جلال القرية"(5)

---

(1) سورة الأحزاب آية (3)

(2) سورة النساء آية (3)

(3) الأنصاري، فواتح الرحموت 2/ 37، بدران : أدلة التشريع المتعارضة ،111 ،والزحيلي أصول الفقه 326/1.

(4) أخرجه البخاري في صحيحة ،كتاب الذبائح والصيد ،في باب لحموم الحمر الأهلية حديث (5521)وفي باب لحوم الخيل حديث (5220) وفي كتاب النكاح ، باب نهي رسول الله عن النكاح المتعة، حديث (5115)، والبيهقي في سننه: باب أكل لحوم الخيل 539/9 حديث (19977).

(5) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الذبائح ، باب لحوم الحمر الوحشية(3192) وأبو داود في الأطعمة ،باب في لحوم الحمر الأهلية, حديث (3809)،قال النووي : هذا مضطرب مختلف الإسناد ، شديد الاختلاف ، ولو صح حمل على الأكل منها حال الاضطرار (انظر: النووي, شرح صحيح مسلم ،ط/2،دار احياء التراث العربي ، بيروت ، 1392,ج91/13).

حصل بين الحدثيين تعارض.

فالأول : محكم ،يفيد تحريم لحوم الحمر الأهلية أبداً.

والثاني: ظاهر، يفيد إباحة الحمر الأهلية وغيرها.

ولاشك أنه عند تعارض المحكم مع الظاهر، يكون المحكم هو الأولى بالعمل فيرجح على الظاهر، إذ أن الظاهر يحتمل التأويل والنسخ.

فيؤول (سمين مالك) بأثمانه، كما يقال: فلان أكل عقاره، أي ثمن عقاره. ويحتمل أن يكون ذلك إطلاقاً للانتفاع بظهورها بالإكراء, كما يحتمل أنه -ﷺ- رخص بها في مجاعتهم. وبيّن عبد الله بن أبي أوفى حرمتها أنها تأكل العذرة. وهو قابل للنسخ, فيحتمل أنه كان قبل التحريم فنسخ, وإن جهل التاريخ. فالعمل بالحاظر أولى احتياطاً . ولو صح الحديث (الظاهر) فإنه يحمل على الأكل منها حال الاضطرار[1].

أما احتمال تأويل النص المحكم فمردود.

يقول الكاساني: (فإن قيل ما رويتم يحتمل أيضاً أنه -عليه السلام- نهى عن أكل الحمر يوم خبير لأنها كانت غنيمة من الخمس أو لقلة الظهر، أو لأنها كانت جلالة فوقع التعارض.

والجواب: أن شيئاً من ذلك لا يصلح مجملاً.

أما الأول: فلأن ما يحتاج إليه الجند لا يخرج من الخمس كالطعام والعلف.

وأما الثاني: فلأن المروي أن رسول الله -ﷺ_ أمر بإكفاء القدور بما فيها يوم خيبر،[2] ومعلوم أن ذلك مما لا ينتفع به في الظهر.

([1]) الكاساني : بدائع الصنائع 55/1، ابن قدامة :المعنى 67/11، النووي ،شرح صحح مسلم 91/13 ط/2:بيروت.

([2]) رواه البخاري في صحيحه, وكتاب المغازي, باب غزوة خيبر، حديث (422)وأبو داود حديث (3809).

وأما الثالث : فلأنه –عليه الصلاة والسلام –خص النهي بالحمر الأهلية) [1]

وقد أخذ الجمهور بالحديث المحكم ، وقالوا بتحريم الحمر الأهلية ،وهو قول خمس عشر من الصحابة ،إلا ما روي عن ابن عباس وعائشة بإباحتها. [2]

خامساً : ترجح المحكم على النص

يمثل لترجيح المحكم على النص بتعارضهما في الآيتين التاليتين :_

قوله تعالى ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾. [3]

وقوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [4]

فالآية الأولى: نص في إباحة جميع النساء ما عدا المذكورات من المحرمات قبلها. فهو بعمومه يشمل جميع النساء بما فيهن زوجات الرسول بعد وفاته.

أما الآية الثانية: محكمة وفي أعلى مراتب الوضوح، ولا يجوز تأويلها، أفادت تحريم الزواج بإحدى أمهات المؤمنين بعد وفاته. [5] وجاء الإحكام للآية من لفظ (أبداً)، المفيد للتأبيد الذي لا يحتمل نسخاً ولا تأويلاً ولا إبطالاً [6].

([1]) الكاساني بدائع الصنائع 55/1.

([2]) البخاري :كشف الأسرار 131/3,التفازاني : شرح التلويح على التوضيح 293/2.ابن رشد :بداية المجتهد 628/1، ابن قدامة :المعني 67/11,الكاساني : بدائع الصنائع 57/5. وعن مالك ثلاث روايات ، أشدها أنها مكروهة كراهة تنزية.

([3]) سورة النساء آية (24).

([4]) سورة الأحزاب آية (3).

([5]) لا يجوز لقائل يقول أن: هذا المثال وما سبقه هو من باب التخصيص ،بأن الله خص نساء الرسول من بين النساء, بحرمة زواجهن, وبطلان هذا القول :أن التخصيص ، يفيد العمل بالنصين معاً, كما ان التخصيص يقبل التأويل أو النسخ (زمن الرسالة), وهنا كما نرى كلاهما محال .

([6]) بدران :أدلة التشريع المتعارضة ص111,شلبي :أصول الفقة ص468

المبحث الثالث

الترجيح بقوة الدلالة على المعنى

قسم الحنفية دلالة اللفظ على معناه إلى أربعة أقسام :

1-عبارة النص.

2-إشارة النص.

3-دلالة النص.

4-دلالة الاقتضاء.

فعبارة النص: هي دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم المقصود من سوقه أصالة أو تبعاً.(1)

أي أنها تشمل أنواع النصوص الواضحة جميعاً (الظاهر والنص والمفسر والمحكم)لأن الشارع قصد معانيها، وساق النص من أجل تلك المعاني، أصالة أو تبعاً.

وإشارة النص: هي دلالة اللفظ على معناه أو حكم غير مقصود للشارع لا أصالة ولا تبعا ،لكنه لازم عقلي ذاتي متأخر للمعنى الذي سيق أو شرع النص من أجله. (2)

وعلى هذا ، فالمعنى أو الحكم الإشاري خارج عن معنى النص لغة ، ولكنه يستلزمه عقلاً أو عرفاً.

---

(1) الدريني, المناهج الأصولية ، ص226، وأنظر الخضري أصول الفقة ص139, وشلبى, أصول الفقة ص489.

(2) الدريني, المناهج الأصولية ، ص226، ص226, وأنظر الخضري أصول الفقة ص140, وشلبى, أصول الفقة ص491.

ودلالة النص: هي أن يفهم نفس اللفظ ثبوت حكم الواقعة المنطوق بهـا، لواقعـة أخـرى غيرمذكورة، لاشتراكهما في معنى, يدرك العالم باللغة أنه العلة التـي اسـتوجبت ذلـك الحكم. [1]

فالعلة في دلالة النص بينة واضحة تفهم بمجرد اللغة، بحيث يتساوى في فهمها المجتهـد وغيره من أجل العلم باللغة ، وتختلف عن العلة القياسية التي لا تدرك إلا بالاجتهاد لخفائها.

ويطلق الإمام الشافعي على دلالة النص القياس الجلي، والعبرة بالمفاهيم ولا مشاحة فـي الاصطلاح[2].

ويسميها بعض الشافعية "مفهوم الموافقة " لأن الحكم الذي ثبت بالنص للواقعة غيـر المنصوص عليها عن طريق المفهوم ، موافق لحكم الواقعة المنصوصة، ويـسميها الحنفيـة بفحوى الخطاب . [3]

ودلالة الاقتضاء: هي دلالة اللفظ على معنى لازم متقدم مقصود للمتكلم, يتوقف عليـه صدق معناه, أو صحته عقلاً أو شرعاً. [4]

فنخلص إلى أن الدلالات الأربع ليست كلها في قوة واحدة بل هي متفاوتة، ولاشكّ أنه عند التعارض يقدم الأقوى منها, فعبارة النص تترجح على إشارة النص. والثابت بالإشارة يقـدم على الثابت بالدلالة. كما يرجح الثابت بالدلالة على الثابت بالاقتضاء .

([1]) الدريني, المناهج الأصولية ، ص252، وللاستزادة يراجع :التفتازاني شرح التلـويح علـى التوضـيح 327/1 الخضري أصول الفقة ص141, وشلبى, أصول الفقة ص495.

([2]) الرسالة للإمام الشافعي ص501

([3]) الآمدي : الاحكام ص437.

([4]) الدريني, المناهج الأصولية ، ص277، وللاستزادة يراجع : الإحكام للآمدي ص435, وشلبى, أصـول الفقة ص498.و الخضري أصول الفقة ص141.

أمثلة الترجيح بقوة الدلالة:

أولاً : ترجيح عبارة النص على إشارة النص عند الحنفية خلافاً للشافعية.

أ: يمثل لتعارض عبارة النص مع إشارته بما ورد عنة –ﷺ– بشأن النساء في أقل مدة الحيض:

" إنهن ناقصات عقل ودين, قلنا: وما نقصان عقلنا وديننا؟ قال عليه الصلاة والسلام –: أليس شهادة النساء نصف شهادة الرجال؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، وتقعد إحداهن شطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي, قلن : بلى, قال : فذلك من نقصان دينها "[1]

فهذا الحديث سيق أصالة لبيان نقصان دين المرأة, وهذا عبارة، ولكن فيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، إذا لفظ الشطر يطلق على النصف. [2]

لكن هذا معارض بما روى في حديث آخر عن النبي –ﷺ– أنه قال :(أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام)). [3]

لأنه يفيد بعبارته أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام، فترجح النص الثابت بالعبارة ، وهو أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام –على الثابت بالإشارة وهو أن أكثر مدة الحيض خمسة عشرة يوماً.

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض, باب ترك الحائض الصوم ،حديث (304)، البيهقى : السنن الكبرى، كتاب الحيض ، باب الحائض لا تصوم 416/1,حديث (1517)

([2]) الآمدي: الإحكام ص436 ، وقال عطاء (الحيض يوم إلى(خمس عشرة ، أنظر صحيح البخاري ،كتاب الحيض ص75).

([3]) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الحيض ، باب أقل الحيض ، 433/1، حديث (1588) عن أنس بن مالك وفيه ضعفاء (يراجع ابن قدامه, المغني355/1).

فإن قال قائل: بأن المراد بالشطر في الحديث الأول هو البعض وليس النصف ، أجيب : بان الشطر موضوع حقيقة في النصف[1].

وهكذا نرى أن سبب ترجيح العبارة على الإشارة عند التعارض هو مكان القصد من السوق ، فالحديث الثاني : سيق لبيان أكثر مدة الحيض (عبارة) والأول :سيق لبيان نقصان دين المرأة وعقلها .

وتتجلى ثمرة هذا التعارض في الثمرة الفقهية المنبثقة عنه.

حيث ذهب الشافعية ومالك وأحمد، إلى أن أكثر مدة الحيض هو خمسة عشر يوماً، بينما ذهب الحنفية إلى أن أكثر مدة للحيض هي عشرة أيام، مرجحين إشارة النص على عبارة النص[2].

ويرى ابن قدامة أن مدة الحيض جاءت في الشرع مطلقة من غير تحديد، فيجب الرجوع في ذلك إلى العرف والعادة، ويذكر عن أحمد قوله: حدثني يحيى بن آدم قال: سمعت شريكاً يقول: عندنا، امرأة تحيض كل شهر خمسة عشر يوماً حيضاً مستقيماً. [3]

ويرد على استدلال الحنفية: بأن حديث واثلة يرويه محمد بن أحمد الشامي وهو ضعيف عن حماد بن المنهال وهو مجهول [4] .

أما الحنفية: فيعدون حديث "أكثر الحيض عشرة أيام" حديثاً مشهوراً، مؤيداً بإجماع الصحابة[5] .

ويرد الكاساني على استدلال الشافعية بالشطر (يعني النصف)، يقول: وليس المراد من الشطر المذكور النصف، فكان المراد ما يقرِّب من النصف وهو عشرة، وكذا ليس من

([1]) التفتازاني : شرح التلويح على التوضيح 341/1.
([2]) ابن رشد : بداية المجتهد 81/1 ، ابن قدامة : المعنى 1/ 355.
([3]) ابن قدامة: المعنى 355/1
([4]) المرجع السابق.
([5]) الكاساني : بدائع الصنائع 61/1

ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة، إذ قد تكون القسمة مثالثة ، فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثان للطهر "[1].

ونحن نرى أن الحيض ليس أكثره له مدة محدودة، بل هو متروك للعادة بدليل حديث "دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي"[2]

ب: كما مثلوا في تعارض العبارة مع الإشارة في مسألة صلاة الجنازة على الشهداء يقول تعالى : ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [3]

دلت هذه الآية بعبارتها على علو مكانة الشهداء ومنزلتهم عند ربهم، إذا أن الآية سيقت لبيان ذلك.

وأفادت الآية, بإشارتها أنه لا يصلى على الشهداء، لأن الله سماهم أحياء، ولا تشرع صلاة الجنازة في حق الأحياء.

لكن تعارضت هذه الآية مع آية أخرى، تفيد بعبارتها الصلاة على عموم الأموات, وهى قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [4]

فدلت هذه الآية بعبارتها على وجوب الصلاة في حق جميع الأموات، والشهداء هم من الأموات، بدليل قسمة تركاتهم، وتنفيذ وصيتهم ، وحل تزوج نسائهم بعد انقضاء عدتهن.

فتبيّن تعارض الآية الثانية بعبارتها مع الآية الأولى، ومن المعلوم أنه عند التعارض تقدم- العبارة على الإشارة.

([1]) المرجع السابق.
([2]) سبق تخريج.ص184
([3]) سورة أل عمران آية (179)
([4]) سورة التوبة آية (103)

وتتجلى ثمرة هذا التعارض في الاختلافات الفقهية، فقد قدم الحنفية عبارة النص على إشارته، وأوجبوا الصلاة على الميت ودعموا استدلالهم بصلاة النبي – ﷺ –على شهداء أحد ، ولأن الصلاة على الميت لإظهار كرامته، ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة، والشهيد أولى بالكرامة من غيره، وقد صلى الصحابة على رسول الله–ﷺ – ولا شك أنَّ درجته فوق درجة الشهداء . [1].

أما الجمهور فلا يصلون على الشهيد المقتول في المعركة، لأن ما ثبت في حقهم أنهم أحياء، وأنَّ الثابت في الصحيح أنه لم يصلّ النبي –ﷺ –الجنازة على شهداء أحد ولم يغسلهم ولم يكفنهم [2][3].

ثانياً: يترجح الثابت بإشارة النص على الثابت بدلالة النص عند الحنفية خلافاً للشافعية.

وسبب ترجيح العبارة والإشارة على دلالة النص، لأن فيهما النظم والمعنى اللغوي ، وفي الدلالة المعنى فقط ، فيبقى النظم سالماً عن المعارض. [4]

ويمثل لتعارض إشارة النص مع دلالة النص في كفارة قتل العمد ،[5] ففي قتل الخطأ يقول تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾. [6]

([1]) الكاساني: بدائع الصنائع 481/1

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد, حديث (1343)

([3]) ابن رشد : بداية المجتهد 332/1

([4]) التفتازاني : شرح التلويح على التوضيح 341/1

([5]) والكفارة هي عتق رقبة مؤقتة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتبعين، فإن عجز لا يجب عليه الإطعام لعدم وروده في النص، (انظر البغا (الفقه المنهجي 554/1).)

([6]) سورة النساء آية (92).

دلت هذه الآية بعبارتها على وجوب الكفارة على القاتل العمد ، فلما كان المخطئ أدنى حالاً من العامد وجبت الكفارة بحقه، فتجب الكفارة على العامد من باب أولى،(دلالة الأولى) وهذا ما أخذ به الشافعية.

جاء في المهذب: (فإن قتله عمداً أو شبه عمد وجبت عليه الكفارة،لأنها إذا وجبت في الخطأ مع عدم المأثم فلأن تجب في العمد وشبه العمد ، وقد تغلظ بالإثم أولى "فان اشترك جماعة في قتل واحد وجب على كل واحد منهم كفارة). [1]

لكن تعارضت هذه الدلالة مع إشارة النص في قوله تعالى:﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾. [2]

فقد دلت هذه الآية بإشارتها: أن العامد لا كفارة عليه، لأنَّ الجزاء أخروي، وهو جهنم .

وعند تعارض الإشارة مع الدلالة يقدم الحنفية إشارة النص على دلالته، ومن هنا لم يوجبوا الكفارة على من قتل عمداً، إنما جزاؤه الخلود في النار. [3]

ووجهتهم في منع الكفارة على القاتل العامد: أن التحرير أو الصوم في الخطأ إنما وجب شكراً للنعمة حيث سلم له أعز الأشياء إليه في الدنيا وهو الحياة، وكذا ارتفع في المؤاخذة في الآخرة، وهذا لم يوجد في العمد، والذنب في العمد أعظم فلا يصلح معه تحرير رقبة والله أعلم[4].

([1]) الشيرازي : المهذب 217/2.

([2]) سورة النساء آية (93).

([3]) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح 3411/1، بدران: أدلة التشريع المتعارضة ص116، شلبى: أصول الفقه ص502

([4]) الكاساني: بدائع الصنائع 372/7.

ثالثاً: ترجيح الثابت بدلالة النص على الثابت بالاقتضاء عند الحنفية خلافاً للشافعية [1].

وسبب تقديم دلالة النص على الاقتضاء هو أن الثابت دلالةً ثابت بمعنى اللغة، أما الثابت اقتضاءاً فقد ثبت ضرورة لحاجة صدق الكلام, أو صحته عقلاً أو شرعاً، فهو ليس من موجبات الكلام لغة. [2]

وقد مثلوا لذلك بتطهير الثوب الذي أصابه دم الحيض .

ففي الخبر: أن أسماءاً بنت أبي بكر سألت النبي _ﷺ – عن الثوب يصيبه الدم من الحيضة، فقال رسول الله –ﷺ– : **(حتيه ثم أقرضيه بالماء ثم رشيه وصلي)**[3].

فقد دل الحديث باقتضائه: على أنه لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات، فكونه –ﷺ – أوجب الغسل بالماء اقتضت صحته أنه لا يجوز غسل النجس بغيره،[4] وعلى هذا مذهب الشافعية والمالكية. [5]

ودل الحديث بدلالة نصه : على جواز غسل النجس بأي مائع، لأن المعنى المراد هو التطهير، وهذا كما يحصل بالماء يحصل بغيره . وعند تعارض الدلالة مع الاقتضاء، ترجح دلالة النص على اقتضائة [6]،وهذا هو مذهب الحنفية –عدا محمد–[7].

([1]) إلا أن الآمدي يخالف هذا الرأي، ويرى أن دلالة الاقتضاء أولى لترجحها لقصد المتكلم أو مدلول منطوقه عليه بخلاف دلالة الإشارة .(الإحكام في أصول الأحكام ص742).

([2]) بدران :أدلة التشريع المتعارضة ،ص117.

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب غسل دم الحيض حديث (307)

([4]) بدران : أدلة التشريع المتعارضة ص117،

([5]) ابن رشد : بداية المجتهد 124/1

([6]) بدران : أدلة التشريع المتعارضة ص117

([7]) الكاساني : بدائع الصنائع 126/1، ابن رشد : بداية المجتهد 124/1

وفي الحقيقة لا يوجد تعارض بين الدلالة والاقتضاء وهذا ما أكـــده الـــدكتور محمـــد غرايبة[1].

ولعل منشأ الخلاف في جواز التطهر بالماء دون غيره من المائعـــات ،هـــو أن المـــاء المطهر هل له مزيد خصوص عن غيره من المائعات ، وهل المقصود بإزالة النجاسة اتلاف عينها فقط ، فيستوي في ذلك الماء وغيره ، فمن رأى في الماء مزيد خصوص منـــع إزالـــة النجاسة بغير الماء إلا في موضع الرخصة فقط، ومن لم يظهر عنده للماء مزيد خـــصوص ، قال بإزالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة. [2]

المبحث الرابع

ترجيح الأصل الشرعي العام على النص الجزئي للمسألة الفرعية.

إن الشريعة في جملتها كل متسق ، لا تتناقص جزئياته وفروعه مع كلياته وقواعـــده العامة: حتى في النصوص الجرئية أو الفرعية الواضحة, ينبغي ألا يتناقض حكمها مع كلَّـــي الشريعة في جميع ظروف التطبيق .

فإذا وجد في النصوص الشرعية ما يتنافى ظاهره مع المبادئ الـــشرعية، والقواعـــد الكلية، فإنه يؤول ذلك النص بما يتفق مع تلك المبادئ والقواعد ، لأن هذه الشريعة ليس مـــن سماتها التخالف والتناقض[3].

يقول الشاطبي :(فإن الشريعة قد ثبت أنها تشمل على مصلحة جزئية في كـــل مـــسألة وعلى مصلحة كلية في الجملة، أما الجزئية فما يعرب عنها دليل كل حكـــم وحكمتـــه، وأمـــا الكلية: فهي أن يكون المكلف داخلاً تحت قانون من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته اعتقاداً

([1]) انظر رأيه مفصلا في هذا الموضوع في كتابه أصول الفقه الاسلامي، طبعة مؤســسة رام للتكنولوجيــا- 2007، الكرك، وهو كتاب قيم احتوى على بحوث في الدلالات والتخصيص والتقييد.

([2]) ابن رشد : بداية المجتهد 124/1

([3]) شلبى : أصول الفقه الإسلامي ص474

وقولاً وعملا، فلا يكون تبعاً لهواه كالبهيمة المسَّيبة حتى يرتاض بلجام الشرع ، فثبت أنـــه لا اختلاف في أصل الشريعة ، ولا هي موضوعة على وجود الخلاف فيها أصلاً يرجـــع إليـــه مقصوداً من الشارع ، بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين وإلى ما يتعلـــق بهـــم مـــن الابتلاء) [1].

فإذا أفضى تطبيق نص جزئى فرعي في ظرف من الظروف إلى ضـــرر عـــام أو فوَّت مصلحة عامة وأهدرها فإنه يجب التوفيق بين هذا الجزئي وبـــين مقتـــضى كليـــات الشريعة ولاشك أن اهدار المصلحة العامة ضرر كبير يتناقض مع روح التشريع ولايتفق مع قواعده العامة .

ويعلل الشاطبي للتناسق بين جزئيات الشريعة وكلياتها بقوله : (لإتفاق الجميع على أن الشريعة لا اختلاف فيها ولا تناقض ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ [2] فأن للشارع أن يأمر وينهى كيف شاء ، فلا تناقض بين المتعارضين على كل تقدير). [3]

وكما كنا قد رحجنا أن الشريعة إن وجد بين أدلتها أو نصوصها تعارض، فإنما هـــو ظاهري في نظر المجتهد، نعود ونؤكد في هذا المبحث، أنه لا تعارض بين كليات الـــشريعة وقواعدها العامة، ولا بين جزيئات نصوصها القطعية مع كلياتها وقواعدها العامة, وإنما هناك جزئيات ظنية لا يشهد لها أصل قطعي ، هذه إن تعارضت مع أصل قطعي، أو قاعدة عامـــة، لا تقوى على معارضتها، وبالتالي يترجح الأصل المشهود له والمقطوع فيه، على أي جزئية أو فرعية تخالفة.

وقد قسم الشاطبي الأدلة الشرعية إلى قسمين ثم فرعها كالتالي [4]:

كل دليل شرعي إما أن يكون قطعياً أو ظنياً:

([1]) الشاطبى .الموافقات 389/4-390

([2]) سورة النساء أية (82)

([3]) الشاطبى : الموافقات 14/3

([4]) المرجع السابق، 12/3

1- فإن كان قطعياً فلا إشكال في اعتباره ، كأدلة وجوب الطهارة من الحدث والصلاة، والصيام والزكاة والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعدل وأشباه ذلك.

2- وإن كان ظنياً، فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا، فإن رجع إلى قطعي فهو معتبر أيضاً، وإن لم يرجع وجب التثبت فيه، ولم يصح اطلاق القول بقبوله، ولكنه قسمان، قسم يضاده أصلاً ، وقسم لا يضاده ولايوافقه.

وما يهمنا هنا ما نحن بصدد الحديث عنه، وهو الظنى المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي ، فهذا مردود بلا إشكال ، يدل على ذلك أمران :

أحدهما : أنه مخالف لأصل الشريعة، ومخالف أصولها لا يصح، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟

الثاني : أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الإعتبار .

أمثلة ترجيح الأصل الشرعي العام على النص الجزئي للمسالة الفرعية :_

أولاً : وجوب رفع الضرر العام عن الأمة .

وهذا مبدأ كلى، وقاعدة عامة، يشهد لها أصول مقطوع فيها بالشريعة, وبني عليها قواعد فقهية وضوابط شرعية .

وقد استخلص العلماء قواعد عامة مستقاة من نصوص لا تحصى تعتبر منهجاً قويماً لفهم النصوص في منطقها المراد، وتحديد إرادة الشارع على ضوئها، فصاغوا قواعداً لهذا المبدأ العام تجنباً للتناقض مثل :" المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة "," تصرف

الإمام على الرعية منوط بالمصلحة "،"الضرر الخاص يحتمل في سبيل دفع ضرر عام "، ومن القواعد العامة :" لا ضرر ولا ضرار".[1]

وقد لاحظ المشرع هذه القواعد في كل تطبيق، فهي تقيد كل النصوص، ولا سيما إذا أفضي تطبيق نصوصها الفرعية إلى ضرر عام ، الأمر الذي لا يتفق مع مقاصد التشريع وقواعده العامة.

والمثال الذي نورده هنا, ويتصادم مع القواعد العامة التي ذكرناها، هو التسعير[2] فقد ورد النص في التسعير، وقد طُلب منه –ﷺ – أن يسعر فأبى ولكن بين الفقهاء لاحقاً أن التسعير الجبري لا يتناقض مع الأصول العامة للتشريع .

النصوص الجزئية في هذا المسألة – التي اعتبرت التسعير مظلمة – جاءت بها السنة, ومن ذلك :

أولاً: عن أنس –رضي الله عنه – قال "غلا السعر في المدينة على عهد الرسول – ﷺ – فقال الناس: يارسول الله، غلا السعر, فسعر لنا: فقال –ﷺ –: إن الله هو المسعر ، القابض الباسط ، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد يطلبني بمظلمة ظلمتها إياه، في دم ولا مال "[3].

([1]) أنظر فقه هذه القواعد شبير, محمد عثمان في كتابه القواعد الكلية والضوابط الفقهية, ط/1, دار الفرقان, 2000, ص163 وما بعدها.

([2]) التسعير الجبري هو أن يصدر موظف عام متخصص بالوجه الشرعي أمراً، بأن تباع السلع، أو تبذل الأعمال أو المنافع التي تفيض عن حاجة أربابها ، وهي محتبسة أو مغالى في ثمنها أو أجرها على غير الوجه المعتاد والناس أو الدولة أو الحيوان في حاجة ماسة إليها، بثمن أو اجر معين عادل بمشورة أهل الخبرة، أنظر : الدريني : بحوث مقارنة في الفقة الإسلامي ص144، مؤسسة الرسالة، بيروت .

([3]) أخرجه البيهقي في سننه، باب التسعير, 47/6 ، حديث (11319) ، والترمذي في جامعه. باب ما جاء في التسعير (1314)وقال: حسن صحيح، وابن حبان في صحيحه، باب التسعير والاحتكار (4935) تحقيق شعيب الأرنؤط، ط/2 ، مؤسسة الرسالة، بيروت 1993

ثانيا : عن أبي هريرة – رضي الله عنه أن رجلاً جاء فقال: يارسول الله سعر . فقال : بل ادعو، ثم جاء رجل، فقال: يا رسول الله سعر: فقال بل الله يخفض ويرفع، وإنـــي لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة".[1]

فهذان النصان اعتبرا التسعير مظلمة، وقد سوى – ﷺ – بين مظلمة التـسعير ومظلمـة الدم.

لكن الناظر في منع التسعير، يرى أن هناك تعارضاً بين مصلحة التجار, ومصلحة الأمـة – التي هي عامة –.

فينبغي أن يفهم الحديث بما يتلاءم مع مقاصد التشريع, حتى لا يتناقض حكم جزئي في مصلحة معينة, مع أصل كلي عام. وهو وجوب رفع الضرر عن الأمة.

ولا شك أن الإضرار بالمصلحة العامة ناتج عن تدخل التجار وتلاعبهم في الأسـعار وهو عين الظلم, ورفع الظلم واجب, بل هو من حكمة تشريع الحديث نفسه. فيكون الاستدلال بوجوب التسعير بمفهوم الحديث المانع نفسه الذي استند إلى ظاهره المانعون.

فمناط الحديث هو دفع الظلم عن التجار, إذا لم يكن لهم يد في غلاء السعر, حتـى إذا وقع الظلم منهم افتعالاً أو تحكماً, وجب دفعه, اعمالاً لحكمة تشريع الحديث التـي هـي دفـع الظلم, أياً كان موقعه: التجار أو العامة. إذ العدل في شرع الإسلام لا يتجزأ.

فإذا كان دفع الظلم واجب شرعاً عن أي كان, وكان لا يتم إلا بالتسعير, وجب التسعير حينئذ عملاً بمقدمة الواجب: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

([1]) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب التسعير, 47/6 ، حديث (11318) ، وفـي الـسنن الـصغرى (2009)ج259/5.وقال: صحيح ،وأبو داود في سننه باب التسعير (3450) وسكت عنه المنذري (انظر : العظيم أباد ،محمد شمس الحق ، عون المعبود ،ط/2 ،دار الكتب العلمية ،بيروت, ج229/9

وأيضاً, إذا كانت علة امتناع الرسول – ﷺ– عن التسعير, هي دفع الظلم عن التجار, وهم طائفة من مجموع المسلمين, فإن دفع الظلم عن عامة المسلمين, إذا كان واقعاً أو متوقعاً واجب من باب أولى, عملاً بروح الحديث ومعقوله لا بمنطوقه. لأن الإضرار بالمجتمع ممنوع, بأية وسيلة كانت. كما أنه يدفع الظلم لتحقيق العدل, والتشريع الإسلامي يوجب تحقيق العدل بكل صورة ووسيلة, وحيثما وجد العدل فثمَّ شرع الله ودينه [(1)].

وعلى هذا, لا يجوز تطبيق نص جزئي على ظاهره, إذا ترتب عليه– في ظرف من الظروف– إهدار المصلحة العامة, إذ لا يتصور التناقض بين جزئيات الشريعة وأصولها العامة.

وقد سبقنا إلى هذا الفهم جملة من العلماء والفقهاء بدءاً من كبار التابعين, مثل سعيد بن المسيب, وربيعة الرأي – بن عبد الرحمن– وعلي بن سعيد الأنصاري. وهو مذهب الحنفية ومتأخري الحنابلة, ومتأخري المالكية [(2)].

ثانياً: لا يؤخذ الإنسان بذنب غيره

قد يقع التعارض الظاهري, بين ظاهر النص الجزئي, وبين أصل عام.

ومن الأصول العامة, والقواعد الكلية في الشريعة الإسلامية: أن الإنسان لا يعاقب بذنب غيره ولا يحمل أوزاره.

شهد لهذا الأصل جملة نصوص, منها:

([1]) الدريني: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي ص160–161, والدريني، المناهج الأصولية ص 162.

([2]) أنظر: ابن قداقة المقدسي: الكافي في فقه ابن حنبل, طبعة المكتب الإسلامي, بيروت, ج2 /41, والعظيم أبادي, عون المعبود 230/9, والدريني. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي, ص144.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴿38﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [1]. لكن جاء حديث ظاهره مناف لهذا الأصل. وهو قوله – ﷺ –: (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) [2].

فتعارض ظاهر النص الجزئي, مع الأصل الشرعي العام.

فردت عائشة هذا الحديث للأصل العام المقرر بقوله تعالى﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[3], حيث ذكر لعائشة أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي, فقالت عائشة: أما إنه لم يكذب ولكنه أخطأ أو نسي إنما مرَّ رسول الله – ﷺ – بجنازة يهودية وهي يبكي عليها أهلها, فقال: إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها.

وقد ردَّت عائشة على استدلال ابن عمر بعذاب الميت ببكاء أهله عليه. بالأصل الشرعي العام. فقالت: حسبكم القرآن﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [4].

قال الشافعي وما روت عائشة عن رسول الله, أشبه أن يكون محفوظاً عن رسول الله – ﷺ – بدلالة الكتاب ثم السنة, فإن قيل: فأين دلالة الكتاب قيل: قوله عز وجل ﴿وَلَا تَزِرُ

([1]) سورة النجم (38)و (39).

([2]) رواه البخاري في صحيحه, كتاب الجنائز, باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه حديث (1286).

ومسلم في صحيحه, كتاب الجنائز, باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه, حديث رقم (927).

([3]) سورة الطور أية (38).

([4]) الشافعي: اختلاف الحديث ص225, وقد أخرج الحديث البخاري في صحيحه, عن عائشة: أنها ردت هذا وقالت: رحم الله عمر, ولكن رسول الله قال: "أن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه" وقالت: حسبكم القرآن ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى } رقم (3288), كتاب الجنائز, باب قول النبي يعذب الميت ببكاء أهله عليه.

﴿وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [1]وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [2] وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿7﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [3] وقوله تعالى ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾[4].

ثم قال: إنها لتعذب في قبرها, فهو واضح لا يحتاج إلى تفسير, لأنها تعذب بـــالكفر, وهؤلاء يبكون ولا يدرون ما هي فيه [5].

وقد عزا بعض العلماء المحدثين تعارض هذا النص الجزئي مع الأصل العـــام إلـــى تفاوت المجتهدين في الضبط والإلمام بمناط الأحكام, فقال: (فقضت عائـــشة بأنـــه لـــم يأخـــذ الحديث– أي ابن عمر– على وجه فإن رسول الله– ﷺ– كان قد مرَّ على يهودية يبكي عليها أهلها فقال: وإنهم يبكون عليها وإنها تعذب في قبرها. فظن ابن عمر أن العذاب معلولاً للبكاء, فجعل الحكم عاماً في كل ميت)[6].

ويمثل لهذا ما فعله مالك, حيث أهمل اعتبار حديث: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه"[7] وحديث: "لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها, قال: نعم قـــال: فـــدين الله أحـــق

([1]) سورة الأنعام, أية (164).

([2]) سورة النجم أية (39).

([3]) الزلزلة أية (7, 8).

([4]) سورة طه أية (15).

([5]) الشافعي: اختلاف الحديث ص225.

([6]) د. عبد الجواد خلف: التشريع الإسلامي جذوره الحضارية وأدواره التاريخية, ص 302, دار البيان.

([7]) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الصيام, باب قضاء الصيام عن الميت حديث (1147).

والبخاري في صحيحه, كتاب الصوم, باب من مات وعليه صوم, حديث (1952).

بالقضاء" [1] وردَّ مالك هذين النصين لمعارضتهما الأصل العام وهو قوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [2].

فمن رأى أن الأصول تعارضه, وذلك أنه كما لا يصلي أحد عن أحد, ولا يتوضأ أحد عن أحد, وكذلك لا يصوم أحد عن أحد, قال: (لا صيام على الولي, ومن أخذ بالنص في ذلك, قال: بإيجاب الصوم عليه) [3].

فمن أخذ بالأصول العامة لم يوجب الصيام ولا الإطعام على الولي, وهو قول مالك.

أما من لم يوجب الصوم, قالوا: يطعم عنه وليه, وهو قول الشافعي, أما أبو حنيفة فقال بالصوم, فإن لم يستطع أطعم [4].

المبحث الخامس

الترجيح بالإحتياط

قد يرد دليلان متعارضان, فيكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط في حكم الشارع, أو أقرب احتياطاً من حيث مآل التطبيق. فيقدم على غيره.

فيدخل تحت هذا المسلك العام وجوه وصور عدة أهمها:

1. ترجيح المحرم على المبيح.
2. ترجيح الأحوط لمصلحة الفقير.

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب الصيام, باب قضاء الصيام عن الميت حديث (1148). والبخاري في صحيحه, كتاب الصوم, باب من مات وعليه صوم, حديث (1953).

([2]) سورة فاطر آية(18).

([3]) الشاطبي, الموافقات 17/3.

([4]) ابن رشد: بداية المجتهد 412/1.

أولاً: يرجح النص المفيد الحرمة على غيره مما يفيد الإباحة أو الندب.

وذلك للاحتياط, ولأن الحظر لدفع مفسدة. ودفع المفسدة أهم في نظر العقلاء. وهذا هو رأي جماهير الأصوليين, ولم يخالفهم فيه إلا أبو هاشم وابن إبان [1].

يقول الأسنوي: [2] (والمراد بالإباحة هنا: جواز الفعل والترك ليدخل فيه المكروه والمندوب والمباح, لأن، التحريم مرجح على الكل).

وجاء في التقرير والتحبير: [3] (ولأنه أي تقديم المحرم على المبيح (الاحتياط) لأن فيه زيادة حكم هو نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالإقدام عليه. والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع).

واستدل الجمهور لمذهبهم بما يلي:

1. بما رواه ابن مسعود عن النبي– ﷺ– أنه قال: (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام على الحلال) [4] وفيه اعطاء الحلال حكم الحرام احتياطاً وتغليباً, لا صيرورته في نفسه حراماً.

([1]) أنظر: ابن الحاجب: مختصر المنتهي الأصولي 655/3, الرازي المحصول 439/5, ابن قدامة: روضة الناظر ص463, وابن عقيل: الواضح 92/5, ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 10/3, الأنصاري: فواتح الرحموت 386/2, البخاري: كشف الأسرار 144/3, والسبكي: الإبهاج 158/3, والأسنوي: نهاية السول 1001/2.

([2]) الأسنوي: نهاية السول 1001/2.

([3]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 10/3.

([4]) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى وضعفه, وقال الزيلعي: موقوف وفيه ضعفاء (نصب الراية 214/4) ونقل الجيزاوي أن هذا الحديث لم يعرف مرفوعاً كما قال الزركشي, وقال الحافظ العراقي: لم أجد له أصلاً (الجيزاوي: محمد أبو الفضل, حاشية الجيزاوي على مختصر ابن الحاجب وشرح العضد, تحقيق محمد حسن إسماعيل, ط1, دار الكتب العلمية, بيروت, 2004, ج667/3).

وبحديث (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) [1].

قال الرازي: [2] (وجواز الفعل يريبه, لأنه بين أن يكون حراماً وبين أن يكون مباحاً, فما يريبه جواز فعله. فيجب تركه).

2. ومن المعقول: أن الدليل المحرم مقتضاه الأحوط, والأخذ به هو الأحوط [3].

ويقول الأسنوي: [4] (أن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم, لأن ذلك الفعل إن كان حراماً ففي ارتكابه ضرر, وإن كان مباحاً فلا ضرر في تركه).

3. ويرجح الحظر على المبيح والندب, لأن الحظر لدفع المفسدة, والوجوب لتحصيل مصلحة, ودفع المفسدة أهم عند العقلاء [5].

4. أن الصحابة قد غلبوا جانب الحظر على الإباحة, كما جاء في مسألة الجمع بين الأختين المملوكتين [6].

يقول الرازي: [7] (روي عن عمر أنه قال في الأختين المملوكتين: أحلتهما آية وحرمتهما آية, والتحريم أولى).

([1]) الدارمي, أبو محمد عبد الله (181هـ-255هـ) سنن الدارمي, تحقيق فواز أحمد زمرلي, خالد العلمي, ط1, دار الكتاب العربي, بيروت, 1407هـ. باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك, حديث (2532) وقال عنه الترمذي: حسن صحيح.

([2]) الرازي: المحصول 440/5.

([3]) البخاري: كشف الأسرار 144/3.

([4]) الأسنوي: نهاية السول 1001/2.

([5]) الآمدي: الإحكام ص740. والأنصاري: فواتح الرحموت 386/2, التفتازاني: حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب وشرحه 665/3.

([6]) البخاري: كشف الأسرار 144/3.

([7]) الرازي: المحصول 440/5.

5. ومن المعقول أنه لو طلق أحدى نسائه, ونسيها حرُم عليه وطء جميع نسائه, وكذلك لو أعتق إحدى إمائه [1].

6. أن المعنى دار بين ارتكاب الحرام أو ترك المباح, وترك المباح أولى, فكان الترجيح للمحرم احتياطاً, وأن المكلف لو استباح المحظور فقد أقدم على محظورين, أحدهما الفعل. والثاني: اعتقاد إباحته [2].

7. إن في الحظر احتراز, وفي المبيح اقدام, وفي الإقدام على الإباحة لا يكون في تركه ضرر, وفي الإقدام على الحظر يتوقع ضرر يترتب العقاب على الإتيان به, فقدم الحظر على الإباحة للاحتياط والاجتناب عن الوقوع في الحرام [3].

وهذا يعني أنه يرجح ما مدلوله الحظر على ما مدلوله الإباحة, لأن فعل الحظر يستلزم مفسدة بخلاف الإباحة, فإنه لا يتعلق بفعلها ولا تركها مفسدة ولا مصلحة, وهذا ما عناه الجمهور بترك المفسدة.

8. في تقديم المحرم على المبيح الاحتياط, لأن فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالإقدام عليه وهو ينعدم في المبيح. والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع [4].

ويقول إمام الحرمين: [5] (إن الأحوط مرجَّح لأنه يقتضيه الورع وإتباع السلامة ولأن اللائق بحكمة الشريعة ومحاسنها الاحتياط).

([1]) الرازي: المحصول 440/5, البخاري: كشف الأسرار 144/3.

([2]) الرازي: المحصول 440/5.

([3]) البدخشي: مناهج العقول 241/3.

([4]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 10/3.

([5]) الجويني: البرهان في أصول الفقه 199/2.

الأمثلة:

ويمثل لهذا المسلك بمسائل عدة:

1. ترك أكل لحم الضبع احتياطاً, لتغليب المحرم على المبيح "فقد حرَّم رسول الله – ﷺ– كل ذي ناب من السباع" [1] وهذا ما أخذ به الحنفية. حيث رجحوا هذا الخبر على خبر عبد الرحمن بن عمار أنه سأل جابر بن عبد الله عن الضبع.

قال: "فقلت الضبعُ آكلها؟ قال: نعم, قلت أصيد هي؟ قال: نعم, قلت: فأنت سمعت ذلك من رسول الله – ﷺ– ؟ قال: نعم, ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم" [2].

ووجهة الحنفية في تحريم الضبع أمرين: [3]

1. لأن التحريم يرجح على المبيح, والمحرم يقضي على المبيح احتياطاً.
2. أن حديث التحريم مشهور, والمشهور يرجح على الآحاد.

2. وكذلك تحريم الحنفية أكل الضب تغليباً للمحرم على المبيح. فقد تناول الفقهاء هذه المسألة لورود النصوص المتعارضة فيها, فمنهم من جمع بينها ووفَّق, ومنهم من رجح النصوص المحرِّمة.

أ. فقد سئل رسول الله – ﷺ– عن الضب أحرام هو؟ فقال: لست بأكله ولا محرمه[4].

([1]) سبق تخرجه، ص154.

([2]) سبق تخرجه، ص154.

([3]) البخاري: كشف الأسرار 148/3, الكاساني: بدائع الصنائع 58/5.

([4]) سبق تخرجه ص157.

ب. وكان خالد يأكل الضب على مائدة رسول الله – وهو لم يأكل– فسأله خالد: أحرام هو؟ قال: لا ولم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه, قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله – ﷺ– ينظر إلي [1].

أما النصوص التي تنهي عن أكله:

أ. روي عن عبد الرحمن بن حسنة أنه قال: نزلنا بأرض كثيرة الضباب, فأصابتنا مجاعة وطبخنا منها, وإن القدور لتغلي بها إذ جاء رسول الله – ﷺ– فقال: "ما هذا؟ فقلنا ضباب أصبناها. فقال: إن أمة من بني إسرائيل مسخت دواباً في الأرض, وأنا أخشى أن تكون هذه, فاكفئوها [2]".

ب. جاءت سائلة إلى بيت عائشة, فأعطتها من لحم الضب., فقال لها رسول الله– ﷺ–: "أتطعمين ما لا تأكلين [3]".

فجعل الحنفية الأحاديث المحرمة مقدمة على المبيحة, و جعلوها ناسخة للمبيح, والأخذ بالمحرم أولى احتياطاً, وحملوا كراهة النبي– ﷺ– للضب للتحريم لا للكراهة. ولو لم تكن للتحريم لأمر عائشة بالتصدق منه [4].

يقول البخاري: [5] (فنحن رجحنا المحرم على المبيح, وحملنا دليل الإباحة على ما كان قبل التحريم).

3. ويصلح مثالاً لذلك مسألة نكاح المحرم, فقد ورد فيها أخبار متعارضة:

([1]) سبق تخرجه ص157.

([2]) سبق تخرجه157.

([3]) سبق تخرجه 157.

([4]) أنظر: البخاري: كشف الأسرار 147/3, الكاساني: بدائع الصنائع 54/5.

([5]) البخاري: كشف الأسرار 147/3.

الأول: عن أبي رافع أن النبي– ﷺ– "تزوج ميمونة وهو حلال [1]".

والثاني: عن ابن عباس "أنه تزوجها – – وهو محرم [2].

الثالث: "لا ينكح المحرم ولا ينكح [3]".

والأصل تقديم المحرم على المبيح, فمنع الجمهور تزويج المحرم, لوجوه عدَّة, منها أن أبا رافع كان السفير في هذه الواقعة, فقدمت روايته على غيره [4].

ونزيد على ذلك أن الأخذ بالمحرم هو الأحوط, ولأن مفسدة الحرمة أكثر وأشد من مفسدة السلامة, فتكون أولى بالاحتراز عنه.

والأعجب: أن الحنفية يقولون بزواج المحرم مقدمين رواية ابن عباس لفقاهته تاركين منهجهم في تقديم المحرم على المبيح.

وسيأتي الكلام مفصلاً في مبحث الترجيح والوجوه المتعلقة بحال الراوي.

4. ويظهر في هذا الوجه جلياً في ترجيح الأخبار التي يوافق مآل تطبيقها مصلحة الفقراء كما هو حاصل في زكاة الزروع والثمار. فقد ورد في المسألة خبران:

الأول: "ما سقت السماء ففيه العشر[5]".

الثاني: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة [6]".

([1]) أخرجه مالك في الموطأ, باب نكاح المحرم, حديث رقم (70).

والترمذي في سننه, أبواب الحج, باب في كراهة تزوج المحرم حديث (834), وقال: حسن صحيح.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح, باب نكاح المحرم, حديث (5114).

ومسلم في صحيحه, كتاب: النكاح, بابا النكاح المحرم (1410).

([3]) أخرجه مسلم في صحيحه, كتاب النكاح, باب نكاح المحرم (1409).

مالك في الموطأ, باب نكاح المحرم, ص290.

([4]) الرازي: المحصول 416/5. وابن قدامة: المغني 578/7, ابن حجر: فتح الباري 70/9.

([5]) سبق تخرجه 144

([6]) سبق تخرجه144.

فرجح الحنفية -عدا الصاحبين- العمل بالحديث العام, وأوجبوا العشر في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره احتياطاً لمصلحة الفقير.

يقول البخاري: [1] (وإن لم يعلم تاريخهما- أي العام والخاص- بجعل العام آخراً للاحتياط, وفيما نحن فيه كذلك) أي احتياطاً لمصلحة الفقير وأنفع له وأجدى.

إلا أن توجيه الحنفية لهذا المسلك لم يسلم من الرد. لأن حديث الأوسق نص فيقوى على الأول الظاهر. يقول الأمام الجويني: [2] (فإنه لا يخفى على الفاهم أن الغرض من سياق الحديث الفصل بين العشر ونصف العشر..... وخمسة أوسق نص, فلا عذر لأبي حنيفة في تركه).

ولا شك في أن ترجيح الحنفية هو الأحوط لمصلحة الفقير خاصة أنهم يوجبوا الزكاة في كل ما يخرج من الأرض من نبات غير مقتصريها على الأصناف الأربعة (الحنطة والشعير والتمر والزبيب).

وكان مالك يرى أن الحبوب جميعها صنف واحد, يضم بعضها إلى بعض, فإذا بلغت معاً خمسة أوسق زكاها؛ [3] وهذا الرأي نراه الأحوط لمصلحة الفقير والمزكي معاً.

5. ترجيح حرمة الجمع بين المملوكتين على الإباحة.

أختلف علي وعثمان- رضي الله عنهما- في الجمع بين الأختين وطئاً بملك اليمين.

فقال علي: يحرم ذلك لأن قوله تعالى ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [4]

([1]) البخاري: كشف الأسرار 426/1.

([2]) الجويني: البرهان في أصول الفقه 199/2.

([3]) أبو عبيد, القاسم بن سلام, ت(224هـ) كتاب الأموال, تحقيق: محمد خليل هراس. دار الكتب العلمية, ط1, 1986, ص474.

([4]) النساء (23).

يوجب تحريمه, لأن الجمع بين الأختين لما حرم نكاحاً وهو سبب مقضٍ إلى الـوطء, فـلأن يحرم الجمع بينهما وطئاً بملك اليمين كان أولى. وقوله جل جلاله ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ (1) يوجب حله, فكان الأخذ بما يحرم أولى احتياطاً.

ووافقه عثمان في أن النصين يوجبان التحريم والتحليل إلا أنه رجح الموجـب للحـل باعتبار الأصل (2).

وقد رجح الفقهاء تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين, لأن الأخـذ بـه الأحـوط, ويخلص من المحذور يقيناً, بخلاف العمل بالحل (3).

مثال (6) ترجيح عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بأبعد الأجلين.

ترددت عدتها بين آيتين. الأولى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (4) والثانية: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (5) فالحامـل المتوفى عنها زوجها مترددة بين هاتين الآيتين.

فرأى علي الاحتياط في ذلك: أن تعتد بأبعد الأجلين. وخالفه ابن مسعود في ذلك وكان يرى العمل بالمتأخر نزولاً. وقال: نزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (6).

---

(1) المؤمنون (6) والمعارج (30).

(2) البخاري: كشف الأسرار عن أصول البزدوي 144/1. وأنظر: ابن عقيل: الواضح 89/5.

(3) العبادي: شرح ابن قاسم العبادي على ورقات. إمام الحرمين, بهامش إرشاد الفحول ص155.

(4) سورة البقرة آية (234).

(5) سورة الطلاق آية (4).

(6) محمد, محمود عبد العزيز, منهج الصحابة في الترجيح, دار المعرفة, ط1, بيروت, 2004, ص319.

الباب الثاني

مسالك الترجيح الخاصة بالسنة النبوية وفيه تمهيد و أربعة فصول:

تمهيد

معنى الأخبار وتقسيم العلماء للمسالك الخاصة بها.

جعلت في هذا الباب المسالك الخاصة بالسنة النبوية، نظراً لما يتفرع عن السنة من وجوه كثيرة للترجيح. وقد عنون الأصوليون القدامى لذلك بباب المرجحات الخاصة بالأخبار[1] لاشتمال الأخبار على معنى الحديث والأثر والسنة.

أما أن الأصوليين سموا ما نقله الرواة عن رسول الله ﷺ أخباراً علماً أن معظم ما نقلوه أوامر ونواهٍ. فيجاب عنه أن حاصل جميعها آيل إلى الخبر وأنه ﷺ ليس آمراً على الاستقلال إنما الآمر حقاً الله تعالى، وأن موضع صيغ الأمر من المصطفى ﷺ في حكم الإخبار عن أمر الله, كما أن النقلة من بعد الصحابة هم يخبرون عمن روى لهم أما الذين عاصروا الرسول ﷺ فكانوا يقولون أمر رسول الله ﷺ [2].

إلا أنني أرى إطلاق السنَّة أكثر عموماً وشمولاً للمصطلحات ذات الصلة بها حيث يعتبر الأصوليون[3] بأن ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير مما يصلح أن يكون حكماً شرعياً هو السنَّة.

([1]) كالغزالي، والبيضاوي، والرازي.

([2]) الجويني، البرهان، ص215، ويقول الغزالي في حديثه عن السنة أما نحن فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبرين، إما على سبيل التواتر، وإما بطريق الآحاد (المستصفى، 384/1).

([3]) يراجع في ذلك الآمدي: الإحكام، ص106، الشاطبي: الموافقات 305/4، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص33 وعجاج، محمد, السنة قبل التدوين، ص165، دار الفكر،ط5، 1981، شلبي: أصول الفقه، ص221 الخضري، أصول الفقه، ص250. أما السنة عند الفقهاء فتطلق على ما ليس بواجب أو ما يقابل البدعة. أما سنة الخلفاء الراشدين كما سماها الرسول فتعني الطريقة (الشوكاني إرشاد الفحول، ص33).

والحديث: هو ما أضيف إلى النبي ﷺ فيختص بالمرفوع عند الإطلاق، ولا يراد به الموقوف إلا بقرينه.

أما الخبر فإنه أعم من أن يطلق على المرفوع والموقوف فيشمل ما أضيف إلى الصحابة والتابعين. فيسمى كل حديث خبر، ولا يسمى كل خبر حديث [1].

أما الأثر[2] فإنه مرادف للخبر بالمعنى فيطلق على المرفوع والموقوف[3] فإذا قال الصحابي من السنة كذا فذهب ذاهبون إلى أن هذا النقل عن الرسول ﷺ وكأنه قال: قال ﷺ وأما المحققون أبو ذلك[4].

أما تقسيمي لمسالك الترجيح الخاصة بالسنة فجعلتها على أربعة أقسام:

1- باعتبار السند.

2- باعتبار المتن.

3- باعتبار المدلول.

4- باعتبار الأمر الخارجي.

([1]) المراجع السابقة.

([2]) السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص246.

([3]) فخلاصة القول: إذ أطلق لفظ الحديث، أريد له ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية. وقد يراد به ما أضيف إلى صحابي أو تابعي ولكن الغالب أن يقيد إذا ما أريد به غير النبي ﷺ. ويطلق الخبر والأثر: ويراد بهما ما أضيف إلى النبي ﷺ والصحابة والتابعين وهذا رأي الجمهور إلا أن فقهاء خراسان يسمون الموقوف أثراً والمرفوع خبراً. (عجاج, السنة قبل التدوين ص 22)

([4]) الجويني, البرهان في أصول الفقه 249/1.

وكنت في ذلك مائلاً إلى تقسيم ابن الحاجب[1] والآمدي[2] والزركشي[3] والشوكاني [4] والمرداوي[5] مع اختلاف في التبويب والتفريع.

هذا وقد اختلف الأصوليون في تقسيمهم لوجوه الترجيح بين موجز ومطنب. فالبيضاوي[6] جعلها سبعة أقسام: 1- باعتبار حال الراوي. 2- بوقت الرواية.

3- بكيفية الرواية. 4- بوقت ورود الخبر. 5- باعتبار اللفظ. 6- بواسطة الحكم. 7- باعتبار أمور خارجية.

أما الرازي[7] فجعل أقسام الترجيح خمسة: 1- بكيفية إسناده. 2- بوقت وروده. 3- بلفظه. 4- بحكمه. 5- بأمر خارج عن ذلك.

وجعل ابن قدامة[8] وابن عقيل[9] والغزالي[10] الأقسام ثلاثة: 1- في السند. 2- في المتن. 3- في أمور خارجة عنهما.

([1]) الأيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004 جـ 648/3.

([2]) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ص 734.

([3]) الزركشي: البحر المحيط 150/6-179.

([4]) الشوكاني: إرشاد الفحول ص 276- 280.

([5]) المرداوي، التجبير شرح التحرير في أصول الفقه 4152/8.

([6]) الأصفهاني، شرح المنهاج 795/2، والأسنوي، نهاية السول 983/2-1007، البدخشي، مناهج العقول 224/3.

([7]) الرازي: المحصول 414/5.

([8]) الدومي، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن قدامه، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت 296/1 .

([9]) ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل محمد البغدادي الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/1-1999.مؤسسة الرسالة 76/5-103.

([10]) الغزالي: المستصفى 637/2-643.

بهذا بان لنا أن الأصوليين كما اختلفوا في تقسيمهم لوجوه الترجيح، اختلفوا أيضاً في حصرها وبيانها، فقد أوصلها بعضهم إلى خمسين وجهاً، وبعضهم إلى تسعةٍ وثمانين وجهاً، ومنهم من زادها على المائة، ولكن بالتأمل نجدها تتداخل في بعضها؛ ويندرج تحت المسلك الواحد عدة وجوه كما أن معظم الأوجه التي ذكرها الأصوليون هي مجرد افتراضات، ولم يأتوا بمثال واحد يؤيد دعواهم عليه، فلم يكن له أي ثمرة فقهية.

لذا فإن مسالك الترجيح كثيرة، وقد تزيد عما نقله البعض، خاصة في الترجيح بالأمور الخارجة، وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن[1] هو المرجح- وطريقه الاجتهاد[2]- كما في كثرة الرواة وقوة العدالة وغيره، فيعتمد المجتهد فيه على ما غلب على ظنه[3].

وعليه؛ فإن الوجوه العامة هي أربعة، وما عداها يندرج تحتها، فمثلاً: جعل بعضهم الترجيح بكيفية الرواية قسماً قائماً بذاته، مع أن بعض وجوهه يندرج تحت اعتبار المتن(كترجيح ما روي باللفظ على ما روي بالمعنى)، وبعض وجوهه يندرج تحت اعتبار السند كترجيح ما اتفق على رفعه على ما اختلف فيه.

وكذلك الترجيح بوقت التحمل وسن الراوي، يندرج هذا تحت الترجيح باعتبار السند، وهكذا رأيت أن من المحتم ضبط وجوه الترجيح وحصرها في تقسيمات محددة يزول بها كل تداخل، لذا جمعت افتراضات الأصوليين- كما في العدالة والتزكية والفقه والعلم- واعتبرتها مراتب لوجه واحد، فجمعت المتقاربات وأدرجتها تحت وجه واحد، بعيداً عن الذكر العشوائي أو الحشو الذي يبعد الدارس ويملِّل القارئ وينفِّره.

([1]) الزركشي، البحر المحيط 159/6.

([2]) الرازي: المحصول 443/5.

([3]) الزركشي، البحر المحيط159/6. ومما يؤكد أن الوجوه كثيرة تعتمد على غلبة ظن المجتهد أن ابن السبكي قد عنون للتعادل والترجيح: ((كتاب التعادل والتراجيح)) فقد أفرد التعادل وجمع التراجيح لكثرتها وتعدد وجوهها. (انظر: شرح المحلي على متن جمع الجوامع مع حاشية البناني، مطبعة الحلبي 357/2).

الفصل الأول

مسالك الترجيح الخاصة بالسند.

الوجوه المعتبرة بحال السند[1] قسمان:

قسم يتعلق بحال الراوي، وقسم يتعلق بقوة السند؛ أي مجموع الرواة.

وسأفضل الكلام في ذلك ضمن مبحثين رئيسيين:

المبحث الأول: مسالك الترجيح المعتبرة بحال الراوي.

المبحث الثاني: مسالك الترجيح المعتبرة بمجموع الرواة.

المبحث الأول

المسالك المعتبرة بحال الراوي

سأعرض في هذا المبحث لوجوه الترجيح المتعلقة بحال الراوي من حيث فقهه وعدالته وشهرته ووقت تحمله الرواية، ومباشرته للحادثه، وحسن سوقه للرواية، جاعلاً ذلك في سبعة مطالب، مدعماً الوجوه بالأمثلة والشواهد.

المطلب الأول

وجوه الترجيح المعتبرة بعلم الراوي وفقهه.

وتضم هذه الوجوه: فقه الراوي وعلمه، وحفظ الراوي ومجالسة الراوي للعلماء والمحدثين، والإلقاء والتلقي بالمشافهة.

([1]) تنقسم السنة باعتبار سندها عند الجمهور إلى متواتر وآحاد. وزاد الحنفية قسماً ثالثاً وهو المشهور أو المستفيض، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً في المبحث الثاني.

الوجه الأول: فقه الراوي.

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما فقيهاً وراوي الآخر ليس بفقيه، فـإن روايـة الفقيه ترجح على رواية الآخر، وكذلك إذا كان راوي أحدهما أفقه من الآخـر، فإنـه يـرجح رواية الأفقه على الفقيه مطلقاً خلافاً لمن خصَّ ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى ولـم يعتبـر الترجيح بفقه الراوي بالمرويين باللفظ، وذهب البعض إلى ترجيح الفقيه الذي يروي بـالمعنى فقط[1].

وردَّ الرازي على من اعتبر فقه الراوي مرجحاً بين المرويين بالمعنى فقـط، فقـال: (والحق أنه يقع الترجيح مطلقاً لأن الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز.فإن حضر المجلس وسمع كلاماً- لا يجوز إجراؤه على ظاهره- بحث عنه، وسأل عن مقدمته، وسـبب وروده، فحينئذٍ: يطلع على الأمر الذي يزول به الإشكال.

أما من لم يكن عالماً- فإنه لا يميز بين ما يجوز وما لا يجوز_ فينقل القـدر الـذي يعلمه، وربما يكون ذلك القدر- وحده-سبباً للضلال) [2].

([1]) الأسنوي: نهاية السول 984/2، الأموي، الإحكام 736، الزركشي: البحـر المحـيط153/6، الـرازي: المحصول414/5، الشوكاني: إرشاد الفحول ص276، الأصفهاني: شرح المنهاج796/2، ابن أمير الحـاج: التقرير والتحبير27/3، العطار: حسن؛ حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت406/2. البناني: حاشية البناني على جمع الجوامع 363/2. المحلي: جلال الدين محمد، شرح المحلـي علـى جمـع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت 406/2، منلاخسرو: مرآة الأصـول فـي شـرح مرقـاة الوصول في أصول الفقه وعليه حاشية الأزميري، طبعـة/2002، المكتبـة الأزهريـة- القـاهرة183/2. السرخسي: أصول السرخسي 251/2. التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح309/2. الأنـصاري: فـواتح الرحموت 388/2.

([2]) الرازي: المحصول 414/5.

وأما تقديم الأفقه على الفقيه؛ لأن الوثوق باحتراز الأفقه عن ذلك الاحتمال المـــذكور_ أتم من الوثوق باحتراز الأضعف منه[1].

ويضيف السرخسي[2]:: (ويترجح بفقه الراوي وحسن ضبطه وإتقانه، لأنه يتقوى بـــه معنى الإتصال برسول الله– ﷺ– على الوجه الذي وصل إلينا بالنقل).

واعتبر البعض أن هذا لا ينبغي تمثيله بالصحابة تأدباً، ويجوز المفاضلة بالفقه لمـــن روى من بعدهم، مثل رواية ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود، مع رواية الأعمـــش عن أبي وائل عن ابن مسعود. فإن الأولين فقيهان مشهوران، والآخرين إما شيخان أو دونهما في الفقه[3] .

ويلحق بفقه الراوي: علمه، لأن الفقه بالأشياء هو العلم بها.

وقد افترض الأصوليون مرجحات خاصة بالعلم. فالآمدي[4] جعـــل الأفقـــه والأعلـــم بالعربية وجهاً واحداً.

وجعل الرازي[5] التراجيح الخاصة بالعلم شاملة للفقيه والأفقه.

وعبر الأسنوي عن وجه « الأفضلية » بقوله: (أي في العربية، أو فـــي الفقـــه.. لأن الوثوق بقول الأعلم أتم) [6].

فاعتبر الأسنوي المراد بالعلم هو العلم بالعربية، وهذا رأي معظم الأصوليين.

([1]) المرجع السابق.

([2]) السرخسي: أصول السرخسي 251/2.

([3]) الزركشي: البحر المحيط 153/6.

([4]) الآمدي: الإحكام، ص736.

([5]) الرازي: المحصول 415/5.

([6]) الأسنوي: نهاية السول 984/2.

فإذا كان أحدهما عالماً بالعربية، كانت روايته راجحة على من لا يكـون كـذلك؛ لأن الواقف على اللسان يمكنه من التحفظ من مواضع الزلل، ما لا يقدر عليه غير العالم بــه، لأن العارف بالعربية يسهل عليه الضبط ولا يخطئ في الإعراب بخلاف الجاهل بها. وكذلك تقدم رواية الأعلم بالعربية على رواية العالم بها(1).

ويمثل للترجيح بفقه الراوي: بمسألة صوم من أصبح جنباً.

وقد ورد في المسألة خبران:

الأول: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أنه كان يقول: "من أصبح جنباً وهو صـائم فليفطر"(2).

الثاني: عن عائشة وأم سلمة- رضي الله عنهما- "أن النبي- ﷺ- كان يصبح جنبـاً من جماع غير احتلام، ثم يصوم رمضان"(3).

فالحديثان يفيدان حكمين متغايرين، فحديث أبي هريرة يدل على فساد الـصوم لمـن أصبح جنباً، وحديث عائشة يدل على صحة صيام من أصبح جنباً.

---

(1) الأسنوي: نهاية السول 984/2، الزركشي: البحر المحيط 154/6، الأصفهاني: شرح المنهـاج 796/2، الأنصاري: فواتح الرحموت 389/2، البدخشي: مناهج العقول225/3، الشوكاني: ارشاد الفحول، ص276.

(2) وعندما روجع ابو هريرة وأخبر أن عائشة وأم سلمة قالتا بصحة الصوم، تغير لون وجهه وقـال: هكـذا حدثني الفضل، هما أعلم.وروي من طريق ابن المسيب أن أبا هريرة رجع عن فتياه (انظر: ابن حجر: فـتح الباري173/4). وقد سبق تخريج الحديث ص94.

(3) سبق تخريجه ص94

فقدم الجمهور خبر عائشة لأنها أفقه من أبي هريرة[1]، لأن عائشة مقدمة في الحفظ على أبي هريرة، ولموافقة أم سلمة لعائشة، ولا سيما أنهما زوجتا الرسول- ﷺ- وزوجتاه أعلم بهذا من رجل إنما يعرف سماعاً أو خبراً[2].

وذهب آخرون إلى حمل خبر عائشة على أنه من خصائص النبي- ﷺ-. وأجيب على هذا: بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل[3].

ولا شك أن رأي الجمهور هو الأقوى، لأن عائشة في مثل هذه الأمور أعرف بحال الرسول- ﷺ- ولموافقة أم سلمة لخبر عائشة، وخبر الاثنين مقدم على خبر الواحد، ولأن روايتهما توافق مدلول آية ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ ﴾ [4]. وأن المباشر للأمر أعلم به من المخبر عنه، خاصة إذا علمنا أن أبا هريرة رجع عن خبره لخبر أمي المؤمنين، إما رجحاناً لهما وإما لاعتقاده أن خبرهما ناسخاً لخبر غيرهما[5].

وقد مثل أبو حنيفة لفقه الراوي بمسألة رفع اليدين عند الركوع، حيث ورد في المسألة:

([1]) الزركشي: البحر المحيط 153/6.

([2]) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار المنار، القاهرة، ط/1 جـ 173/4.

([3]) المرجع السابق، والنووي، شرح صحيح مسلم 229/7.

([4]) سورة البقرة، آية(187).

([5]) ابن حجر: فتح الباري 174/4.

1. عن ابن عمر أن رسول الله– ﷺ–: ((كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الـصلاة وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضاً، وقال: سمع الله لمن حمده ربنـا لـك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود)) [1].

2. وعن عبد الله بن مسعود قال: ((ألا أصلي بكم صلاة رسول الله– ﷺ–؟ فصلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرّة)) [2].

فرجح أبو حنيفة خبر ابن مسعود معتمداً على فقه حماد، فقد تناظر أبو حنيفة مع الأوزاعي، إذ قال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه.فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله– ﷺ– فيه شيء، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح؟ وقـد حـدثني الزهري عن سالم عن أبيه– عبد الله بن عمر– أن النبي– ﷺ– كان يرفع يديـه إذا افتـتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه.

فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عـن ابـن مـسعود: أن النبي– ﷺ– كان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة ثم لا يعود بشيء من ذلك.

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الآذان، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفـع، حـديث رقـم (735)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، حـديث (390)، وأبـو داوود، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الصلاة (722)، والدار قطني في سننه، باب ذكر التكبيـر ورفـع اليدين عند الافتتاح والركوع 287/1، والنسائي في سننه، كتاب افتتاح الصلاة، باب رفـع اليـدين للركـوع (1022) و (1054)، والبيهقي في سننه، حديث رقم (2558) وابن ماجه، كتاب إقامـة الـصلاة،باب رفـع اليدين إذا ركع (858).

([2]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع (748)، النسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب ترك ذلك حديث (1023) و (1055)، وقال أبو داووود: ليس هو بصحيح على هذا اللفظ (انظر سنن أبي داوود 197/1 والبيهقي في سننه، حديث رقم (2583) وانظر نيل الأوطار 95/2.

فقال الأزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟

فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبته وله فضل صحبته وللأسود فضل كثير, وعبد الله عبد الله[1] .

فكما هو واضح من كلام أبي حنيفة أنه قدم الترجيح بفقه الرواة, بينما قدم الأوزاعي علوم الإسناد على فقه الرواة.

الوجه الثاني: الترجيح بحفظ الراوي.

فرواية الأحفظ للحديث ترجح على رواية غيره لزيادة ضبطه وشدة اعتنائه واحتياطه فيما يرويه[2].

يقول الغزالي[3]: (فثقة الناس بشدة المتيقظ وقليل الغلط أشد)، فقوة الحفظ وزيادة الضبط وشدة الاعتناء، تفوق من كان أقل في ذلك.

كما ذكر الزركشي: إن هذا مما أجمع عليه أهل الحديث[4].

ومثله إمام الحرمين برواية عبيد الله بن عمر بن عبد العزيز على رواية عبد الله بن عمر بن عبد العزيز، لأن الشافعي قال: ((بينهما فضل ما بين الدرهم والدنانير))، والتفضيل لعبيد الله. ثم قال: وهو عندي كاختصاص أحد الخبرين بكثرة الرواة [5].

([1]) البدخشي: مناهج العقول 225/3، الأنصاري: فواتح الرحموت 388/2..

([2]) الآمدي: الإحكام، ص736، الغزالي: المستصفى 638/2، منلاخسرو: مرآة الأصول382/2، الزركشي: البحر المحيط 156/6، الرازي: المحصول418/5، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص277.

([3]) الغزالي: المستصفى 638/2.

([4]) الزركشي: البحر المحيط 156/6.

([5]) الجويني: البرهان في أصول الفقه187/2، الزركشي: البحر المحيط156/6.

يقول الرازي[1]: (أما التراجيح الحاصلة بسبب الذكاء فهي على وجوه:

أحدها: رواية الأكثر تيقظاً، والأقل نسياناً، راجحة على رواية من لا يكون كذلك.

وثانيها: إذا كان أحدهما أشد ضبطاً، لكنه أكثر نسياناً، والآخر يكون أضعف ضبطاً، ولكنه أقل نسياناً، فالأقرب التعارض[2].

ثالثها: أن يكون أحدهما أقوى حفظاً لألفاظ الرسول- ﷺ- من غيره، فإن الحجة- بالحقيقة- ليست إلا في كلام الرسول- ﷺ-.

ورابعها: أن يجزم أحدهما، ويقول الآخر: كذا قال فيما أظن.

خامسها: أن يكون الراوي قد اختلط عقله في بعض الأوقات، ثم لا يعرف أنه روى هذا الخبر حال سلامة العقل أو حال اختلاطه.

وسادسها: إذا كان أحدهما حفظ لفظ الحديث والآخر عوّل على المكتوب. فالأول أولى لأنه أبعد عن الشبهة.

وعليه فإن وجوه الحفظ التي يترجح بها الراوي:

1. قوة الحفظ وزيادة الضبط، فيقدم الأحفظ على الحافظ.
2. سرعة الحفظ وإبطاء النسيان.
3. دوام العقل، فالخبر الذي يكون راويه سليم العقل دائماً يرجح على الخبر الذي اختلط عقل راويه في بعض الأوقات.

([1]) الرازي : المحصول418/5.

([2]) وقد جعل الأسنوي هذا وجهاً خاصاً سماه ((زيادة ضبط الراوي)) قال: والضبط هو: شدة.

4. اعتماد الراوي على حفظه يرجح على من اعتمد على كتابه، لأن التغيير يتطرق على الحفظ كالتزوير، والألفاظ لا يتطرق إليها ذلك، وهذا موضع خلاف بين الأصوليين(1).

قال الرازي فيه(2): "وفيه احتمال".

وقال الزركشي(3): (ويؤيده أن البخاري روى في كتابه (المفرد) في جمع اليدين، روى حديث سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن ابن مسعود، قال: "ألا أحدثكم بصلاة رسول الله، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة ثم لم يعد" قال : قال أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم نظرت في كلام عبد الله بن إدريس قال عاصم: فلم أجد فيه " ثم لم يعد".

قال البخاري: هذا أصح لأن الكتاب أثبت عند أهل العلم، قلت: ومن هذا يؤخذ ترجيح رواية عبد الله بن عمرو بن العاص على رواية أبي هريرة. ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: ما من أصحاب النبي- ﷺ- أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمر فإنه كان يكتب ولا أكتب).

5. أن لا يكثر الحافظ تفرده بالروايات عن الحفاظ(4). وهذا موضع خلاف أيضاً.

=الاعتناء بالحديث، والاهتمام بأمره، فإذا كان أحدهما أشد اعتناءاً به واهتماماً: يرجح خبره ولو كان ذلك يعني زيادة الضبط لألفاظ الرسول- ﷺ - بأن يكون أكثر حرصاً على مراعاة كلماته وحروفه، فدل كلام الرازي أن تفسير الضبط بما قلناه، لا بعدم النسيان(نهاية السول 988/2).

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص277.

(2) الرازي: المحصول 420/5.

(3) الزركشي: البحر المحيط156/6.

(4) الزركشي البحر المحيط157/6، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص277.

قال الامام الجويني[1]: (إذا روى طائفة من الأثبات قصة، وانفرد واحد منهم بنقل زيادة فيهـــا، فالزيادة من الراوي الموثوق به مقبولة عند الشافعي وكافة المحققين، ومنع أبو حنيفة التعلـــق بها... والدليل عليه أنه لو شهد جمع مجلس الرسول- ﷺ- فنقل بعضهم حديثاً ولـــم ينقـــل غيره من الحاضرين شيئاً منه، فهو مقبول ولا يسوغ تقدير الخلاف فيه، فإن معظم الأحاديث التي نقلها الآحاد والأفراد عزوها إلى مشاهد لرسول الله- ﷺ- ومجالسه بين أصحابه).

أما الحنفية: فقبلوا الزيادة من الثقة إن انفرد بها، أما إن اتحد المجلس مع باقي الثقات بحيث لا يغفل عن مثلها عادة لم تقبل هذه الزيادة[2].

ويمثل لترجيح الأحفظ بمسألة **جلوس من تبع الجنازة** [3]. حيث ورد فيها:

1. عن أبي معاوية عن سهيل عن أبي هريرة قال: قال رســـول الله- ﷺ- : ((إذا رأيـــتم الجنازة فقوموا لها، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع في اللحـــد)) [4]. وزاد ابـــن حبـــان ((أو تدفن))[5].

([1]) الجويني: البرهان255/1.

([2]) الأنصاري: فواتح الرحموت324/2.

([3]) السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص360.

([4]) أخرجه النسائي في سننه، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الجلوس قبل أن توضع (1025)وقد تكلم العلماء في هذا الحديث لأن معاوية ليس أقوى من سفيان في الحفظ، وفيه يزيد وهو يزيد، وأخـــرج البخـــاري فـــي صحيحه عن أبي سعيد الخدري:((إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع))، كتاب الجنائز، باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال، حديث(1310)، أما أحاديث ترك القيام لليهودي فقد ضعفها الترمذي.(انظر: الشوكاني: نيل الأوطار171/3).

([5]) ابن حبان، المستدرك، باب ذكره يستحب للمرء عند شهود الجنازة(3106) وانظر شرح صـــحيح مـــسلم 15/7.

2. عن سفيان الثوري عن سهل عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رســول الله- ﷺ-:

((إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع في الأرض)) [1].

فرجح العلماء رواية سفيان الثوري على رواية أبي معاوية، لأن سفيان الثوري أحفظ من أبي معاوية[2] .

قال أبو داود[3] : سفيان الثوري أحفظ من أبي معاوية.

وقال البيهقي[4] : وسفيان أحفظ من أبي معاوية.

وقد أشار البخاري[5] إلى ترجيح رواية سفيان الثوري، فبوب الباب ببــاب مــن تبــع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال فإن قعد أُمر بالقيام.

وقال صاحب المغني[6] : وحديث سفيان أصح. أما من تقدم الجنازة فلا بأس أن يجلس قبل أن تنتهي إليه. وعليه قال جماهير العلماء من مختلف المذاهب يستحب القيام للجنازة، حتى توضع في اللحد .

([1]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة حديث(3173)، والنسائي في سننه، كتــاب الجنائز، باب الأمر بالقيام للجنازة(1915)، والبيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم (6976)، وأنظر: نيــل الأوطار171/3، حديث رقم(1454)، وهو أصح من حديث معاوية..

([2]) ابن حجر: فتح الباري217/3.

([3]) الشوكاني: نيل الأوطار172/3، ابن حجر: فتح الباري217/3، أبو داوود: السنن، كتاب الجنــائز200/3 حديث(3173).

([4]) البيهقي: السنن الكبرى، رقم (6976)، الشوكاني: نيل الأوطار172/3.

([5]) البخاري: الصحيح، باب48، كتاب الجنائز، ص243.

([6]) ابن قدامة: المغني362/3. أما مسألة القيام للجنازة إذا مرّت، ثبت أنه كان- ﷺ- يقوم للجنازة، ثم تركه، فكان آخر الأمرين منه ترك القيام لها، والأخذ بالآخرة من أمره أولى، المغني362/3، إلا أن الترمذي ضعف هذا، قال: حديث غريب.

وحمل البعض القيام على الوجوب وكره القعود قبل دفنها[1]. وذهبت طائفة من العلماء- ومنهم الحنفية- إلى أن أحاديث القيام نسخت[2] .

ويمثل لترجيح الأحفظ بما جاء في **مسألة البكاء على الميت**، إذ ورد فيها:

1. عن ابن عمر "أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه"[3] .
2. وعن عائشة أنها ردَّت ذلك، فقالت: "أما إنه لم يكذب ولكنه أخطأ أو نسي، إنما مَّر رسول الله- ﷺ- على يهودية وهي يبكي عليها أهلها.فقال: إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها"[4] .

فرجح الشافعي رواية عائشة، لأنه ما روته أشبه أن يكون محفوظاً عن رسول الله- ﷺ-[5] .

أما ترجيح رواية الأحفظ على من ساء حفظه واختلط عقله آخر عمره، فيمثل لهذا الوجه بما جاء في مسألة رفع اليدين عند الركوع، حيث ورد فيها:

1. عن الزهري عن سالم عن أبيه عن ابن عمر أن رسول الله- ﷺ- ((كان يرفع يديه إذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع)) [6].

([1]) النووي: المجموع236/5، المباركفوري: تحفة الأحوذي120/4.
([2]) الطحاوي: شرح معاني الآثار490/1.
([3]) سبق تخريجه، ص203.
([4]) سبق تخريجه، ص204.
([5]) الشافعي: اختلاف الحديث، ص225، ويراجع ص197 من هذه الرسالة.
([6]) سبق، ص96.

2. وروى يزيد بن زياد عن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب، أن رسـول الله- ﷺ- ((كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود)) [1].

فرجح الجمهور رواية الزهري [2] عن سالم، فهو لا يتطرق إليه شك مع كثـرة رواتـه وصحة سنده، وعمل الصحابة والتابعين به وإنكارهم على من لم يعمل به[3] .

حتى قال ابن المبارك: (وقد ثبت عندي حديث رفع اليدين وكأني أنظر إلى النبي- ﷺ- وهو يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد) [4] .

بينما يزيد بن زياد ساء حفظه في آخر عمره وخلط. قال سفيان: (قال لـي أصـحابنا:إن حفظه قد تغير، أو قالوا: قد ساء) [5] .وقال الحميدي: (إنما رواه يزيد ويزيد يزيد) [6] .

وقال الشافعي[7]: (ذهب سفيان إلى أن يغلّط يزيد في هذا الحديث، كأنه يقول لقّـن هـذا الحرف فتلقنه ولم يكن يذكر يزيد بالحفظ). وتعقيب الشافعي هو ما أكده سفيان أصـلاً بحـق يزيد، يقول[8] : (حدثنا يزيد ولم يقل ثم لا يعود، فلما قدمت الكوفة سمعته يحدث به فيقول ثـم لا يعود).

([1]) سبق، ص96

([2]) والزهري هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب بن الحارث بن كلاب بـن مـرة القرشـي (50هـ- 124) لقي الصحابة وأخذ عنهم، وروى عنه كبار التابعين خاصة ابن المسيب، اشتهر بذاكرة قوية وسرعة حفظه، وكان أول من دون السنة، وتعتبر أسانيده من أحسن الأسانيد، روى عنه مالك وسفيان وابـن جريج، (انظر: تهذيب التهذيب448/9، والسنة قبل التدوين489)

([3]) ابن قدامة. المغني 575/1.

([4]) البيهقي, السنن الكبرى 91/2.

([5]) الشوكاني: نيل الأوطار95/3.

([6]) البيهقي: السنن الكبرى 99/2.

([7]) الشوكاني: نيل الأوطار95/2.

([8]) المرجع السابق.

الوجه الثالث: مجالسة الراوي للعلماء والمحدثين.

فيرجح خبر من جالس العلماء والمحدثين على من لم يجالسهم لأنه أقــرب إلــى معرفــة المراد وطريقة الرواية وشرائطها وما يعتريها وما بداخلها من خلل[1] .

قال الرازي[2] : (رواية من مجالسته للعلماء أكثر. أرجح.

ورواية من مجالسته للمحدثين أكثر، أرجح. فلو اشترك راويان في أصل المجالسة ولكــن كان أحدهما أكثر فإنه يقدم).

ويمثل لهذا الوجه بما جاء في خبر **عتق بريرة**، حيث ورد فيها:

1. عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة: "أن بريرة خيَّرها، النبي ﷺ– وكان زوجها عبداً"[3] .

كما روى ذلك أيضاً عروة عن أبيه عن عائشة[4] .

2. وروى الأسود بن زيد عن عائشة "أن بريرة أعتقت وكان زوجها حراً، فخيرها النبي– ﷺ–"[5] .

([1]) الأصــــفهاني: شــــرح المنهــــاج796/2، الزركــــشي: البحــــرالمحيط155/6، الأســــنوي: نهايــــة السول985/2،الشوكاني: إرشاد الفحول277، الرازي: المحصول417/5.

([2]) الرازي: المحصول417/5.

([3]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب الولاء لمن أعتق، حديث رقم (1504)، وأبــو داوود فــي سننه، كتاب الطلاق، باب المملوكة تعتق، حديث رقم (2234)، والترمذي في جامعه، كتاب الرضاع، بــاب المرأة تعتق ولها زوج، حديث رقم (1164)، والنسائي باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك، حــديث رقــم (3448)، وأخرج البخاري قريباً من ذلك، كتاب المكاتب، باب استعانة المكاتب سؤال الناس، حــديث رقــم (2563)، وانظر: نيل الأوطار476/4.

([4]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العتق، باب الولاء لمن أعتق، حديث رقــم (1504)، الــشوكاني: نيــل الأوطار476/4.

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب الولاء وهبته رقم (2536)، وقال: قول الأسود منقطــع وقول ابن عباس كان زوجها عبداً أصح، وأبو داوود في سننه، كتاب الطلاق، باب من قال: كان حراً، حديث

ولا شك أن رواية عروة والقاسم تترجح على رواية الأسود وذلك لكثرة مجالستهما لعائشة، فعائشة عمة القاسم وخالة عروة، ومن المعلوم أن عائشة من كبار المحدثين عن رسول الله- ﷺ-.

فأخذ الجمهور برواية عروة والقاسم، فقالوا: للأمة الخيار في فسخ النكاح أو بقائه إذا أعتقت وكان زوجها عبداً. أما إن كان زوجها حرّاً فلا يثبت لها الخيار، فكان الخيار للأمة، لأن العبد ناقص، فإذا كملت تحته تضررت ببقائها بخلاف الحر، فإنها إن أعتقت تحته لا خيار لها في فسخ نكاحها، وهو قول ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن وعطاء وسليمان بن يسار وأبي قلابة وابن أبي ليلى ومالك والأوزاعي والشافعي واسحق وأحمد[1] .

ويؤيد ما ذكر أن ابن عباس وصفية قالا: أن زوج بريرة كان عبداً وهي رواية علماء المدينة وعملهم، وإذا روى علماء المدينة حديثاً وعملوا به فهو أصح شيء[2] .

أما الاستدلال برواية الأسود "وكان زوجها حراً" فهذا إضافة من الأسود، قال البخاري: (قول الأسود منقطع، وقول ابن عباس رأيته عبداً أصح)، وقد عنون البخاري "باب خيار الأمة تحت العبد" مرجحاً أن زوج بريرة كان عبداً[3] .

=رقم (2235)، والترمذي في جامعه، كتاب ما جاء في المرأة تعتق، حديث رقم (1165)، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة تعتق وزوجها حر (3447)، الشوكاني: نيل الأوطار4/476.

([1]) ابن قدامة: المغني7/591.

([2]) ابن حجر: فتح الباري9/481، ابن قدامة: المغني7/951.

([3]) صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب ميراث السائبة، حديث (6754)، وانظر: ابن حجر: فتح الباري9/481.

كما أن الرواية المنفردة لا تقوى على معارضة الروايات المجتمعة، ولا تتساوى معها[1] ، قال الشوكاني: (ورواية الاثنين أرجح من رواية الواحد) [2] .

إلا أن الحنفية كان لهم رأي آخر، مرجحين رواية الأسود، لأن حديثه مثبت، والمثبت أولى، فيثبت للأمة خيار العتق إذا أعتقت وزوجها حراً خلافاً للشافعي الذي اعتبر المساواة بينهما بالحرية[3] .

الوجه الرابع: الإلقاء والتلقي بالمشافهة.

فمن تلقى الحديث مشافهة، تقدم روايته على رواية من سمع من وراء حجاب[4] .

كما تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من قرأ الرواية على شيخه. وتقدم أيضاً رواية من يروي بالسماع على ما روي بالإجازة [5] .

وأما الإلقاء مشافهة: كأن يكون أحدهما يرويه عن حفظه وكتابه والآخر يرويه عن أحدهما، فمن روى عن حفظه وكتابه أرجح ممن روى عن أحدهما لبعده عن الزلل[6] . وهذا فيه نظر.

([1]) ابن حجر: فتح الباري9/481.

([2]) الشوكاني: نيل الأوطار4/476.

([3]) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التفتح2/307، البخاري: كشف الأسرار3/149.

([4]) الآمدي: الإحكام738، منلاخسرو: مرآة الأصول2/382، الزركشي: البحر المحيط6/162، البناني: حاشية البناني مع شرح المحلي على متن جمع الجوامع2/364، الأيجي: شرح مختصر المنتهى الأصولي3/649، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص278.

([5]) الأيجي: شرح مختصر المنتهى الأصولي3/649، البناني: حاشية البناني على شرح الجلال على متن جمع الجوامع2/364، الزركشي: البحر المحيط6/162.

([6]) المراجع السابقة.

يقول الرازي[1] : (إذا كان أحدهما حفظ لفظ الحديث والآخر عوّل علـــى المكتــوب، فالأول أولى؛ لأنه أبعد عن الشبهة، وفيه احتمال).

وقد علل العلماء سبب تقديم رواية من سمع مشافهة على غيره: كون من تلقى مشافهة سمع الرواية من غير حجاب، ومن يسمع من غير حجاب يشهد مع النطق الإشارة الدالة على المراد به. ولأنه أقرب إلى الضبط[2] .

ويمثل لهذا الوجه: بمسالة تخيير الأمة إذا أعتقت، حيث ورد فيها:

1. عن عروة والقاسم- رضي الله عنهما- عن عائشة: ((أن بريــرة [3] أعتقــت وكــان زوجها عبداً، فخيرها رسول الله- ﷺ- فاختارت نفسها ولو كان حراً لم يخيرها))[4].

2. وروي عن الأسود عن عائشة: ((كان زوج بريرة حراً فخيرها- ﷺ-)) [5] .

فعارض حديثا عروة والقاسم خبر الأسود وكلاهما عن عائشة. وعندما يــصار إلــى الترجيح لا بد من تقديم أحد الخبرين على الآخر. فأخذ الجمهور بخبر عروة والقاسم وقــدماه على خبر الأسود لأنهما أعرف بحديث عائشة، لما تيسر لهما من المشاهدة والمشافهة ما لــم

([1]) الرازي: المحصول420/5.

([2]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه84/5.

([3]) وكان اسم زوج بريرة: مغيث وكان عبداً أسوداً لبني المغيرة (انظر: ابن حجر: فتح الباري482/9).

([4]) سبق، ص232.

([5]) سبق، ص232.

يحصل للأسود، فعائشة عمة القاسم وخالة عروة، فكانا يدخلان عليها ويسمعان من غير حجاب، بينما يسمع الأسود منها من وراء حجاب[1].

بينما قدم الحنفية رواية الأسود مرجحين المثبت على النافي[2].

يقول الكاساني[3] : (مارويناه مثبت للحرية وما رويتم مبق للحرية، والمثبت أولى... وعلة النص: أن جعل- ﷺ- ملكها نفسها علة لثبوت الخيار لها).

المطلب الثاني

الوجوه المعتبرة بعدالة الراوي وورعه.

يتضمن هذا المطلب الوجوه المتعلقة بالراوي من حيث عدالته وورعه واحتياطه، وتزكيته.

الوجه الأول: عدالة الراوي[4].

فيرجح خبر من عرفت عدالته بالإختبار والممارسة على خبر من عرفت عدالته بغيرهما كالتزكية، أو العمل بما رواه، أو الرواية عنه ممن لا يروي عنه العدل. ويرجح خبر من عرفت عدالته بالعمل بما روي عنه, على خبر من عرفت عدالته بالرواية عنه.

ويرجح خبر من كثر المعدلون له على خبر من قل المعدلون له، لترجيح عدالته بذلك.

([1]) الزركشي: البحر المحيط162/6، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه84/5..

([2]) صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنفيح307/2، البخاري: كشف الأسرار149/3.

([3]) الكاساني: بدائع الصنائع486/2.

([4]) والعدالة: هي صفة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، فتحصل ثقة النفس بصدقه، ويعتبر فيها اجتناب الكبائر وبعض الصغائر، كسرقة لقمة، واجتناب المباحات القادحة في المروءة كالأكل في الطريق والبول في الشوارع والإفراط في المزاح. وتعرف العدالة بالشهرة والتزكية، والشهرة فوق التزكية مثل: الأئمة الأربعة، الأوزاعي وابن المبارك..(انظر: الأنصاري: فواتح الرحموت 276/2، الغزالي: المستصفى464/1، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص66).

ورواية العدل (حَسَن الاعتقاد) الذي لا يكون صاحب البدعة، ترجح على رواية العدل المبتدع [1] .

قال الرازي[2] : (أما التراجيح الحاصلة بـــ (الورع) فهي على وجوه:

أحدهما: رواية من عُرفت عدالته بالإختبار أولى من رواية من عرفت عدالته بالتزكيـــة؛ إذ ليس الخبر كالمعاينة.

ثانيها: رواية من ظهرت عدالته بالإختبار راجحة على رواية مستور الحال: عنـــد مـــن يقبلها.

وثالثها: رواية من عرفت عدالته بنزكية جمع كثير، أولى من رواية من عرفـــت عدالتـــه بتزكية جمع قليل.

... ثامنها: رواية العدل الذي لا يكون صاحب البدعة، أولى من رواية العـــدل المبتـــدع سواء كانت البدعة كفراً في التأويل ، أو لم تكن).

فنخلص إلى أن العدالة مراتب، أولاها من عرفت عدالته بالشهرة ثم من عرفـــت عدالتـــه بالتزكية.

أما حُسْن اعتقاد الراوي، فقيل أن رواية السُّني مقدمة على روايـــة المبتـــدع كـــالمعتزلي والرافضي وغيرهما من المبتدعة [3] .

قال الشوكاني [4] : (أن يكون أحدهما متبعاً والآخر مبتدعاً).

([1]) الزركشي: البحر المحـــيط155/6، الـــرازي: المحـــصول418/5، الأســـنوي: نهايـــة الـــسول986/2، الأصفهاني: شرح المنهاج798/2، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصـــولي649/3، الآمـــدي: الأحكـــام، ص735، الشوكاني: إرشاد الفحول277.

([2]) الرازي : المحصول 418/5-419

([3]) الأسنوي: نهاية السول 984/2، الزركشي : البحر المحيط 154/6

([4]) الشوكاني: إرشاد الفحول ص 277.

وعليه فان ما قيل بالترجيح بعدالة الراوي لا يكون للافتراضات السابقة ثمره –فقهية– إلا إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما متفقاً على عدالته و الآخر مختلفاً في عدالته، فيــرجح الحديث الذي اتفق على عدالة روايه، على الحديث الذي اختلف في عدالة روايه.

ويمثل(1) لذلك: بمسألة أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله، حيث ورد فيها:

1. عن ابن عباس– رضي الله عنهما– أن رسول الله– ﷺ– قال : ((أحقُّ ما أخذتم عليــه أجراً كتاب الله)) (2).

2. وعن عبادة بن الصامت قال: علمَّت ناساً من أهل الصفة الكتاب والقرآن فأهدى إليَّ رجلٌ منهم قوساً، فقلت: ليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله– عز وجــل– لآتــين رســول الله– ﷺ– فلأسألنه، فأتيته، فقلت: يا رسول الله، رجل أهدى إلي قوساً كنت أعلمه الكتاب والقرآن وليست بمال وأرمي عنها في سبيل الله. قال: ((إن كنت تحب أن تطــوَّق طوقــاً مــن نــار فاقبلها))(3).

---

(1) السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص351.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب ما يعطى في الرقية على إحياء العرب بفاتحة الكتاب، ص406، وفي حديث آخر عن أبي سعيد الخدري أن نفراً نزلوا قرية فلدغ صاحبها فرقاه أحدهم فــصالحوهم على قطيع من الغنم، فأتوا به رسول الله– ﷺ– فقال: قد أصبتم، أقسموا واضــربوا لــي ســهماً. (صــحيح البخاري، حديث رقم (2276)، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي225/9، وانظر: السنن الكبرى للبهيقــي، حديث رقم (11884).

(3) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الإجارة، باب كسب المعلم (3416). وابن ماجه، كتاب التجارات، باب الأجر على تعليم القرآن(2157)، وقال عنه السيوطي الأولى أنه منسوخ بالذي قبله (المحقــق)، ســنن ابــن ماجه730/2. الشوكاني: نيل الأوطار287/5، والبيهقي في سننه، حديث رقم (11891)، وفيه ضعفاء مناكير

فتعارض الحديثان، فحديث ابن عباس يجيز اخذ الأجرة على تعليم القرآن وحديث عبادة يمنع ذلك.

فرجح الجمهور حديث ابن عباس، لأنه ليس في سنده من هو مختلف فيه أو في عدالتـــه، قال البيهقي [1] : وحديث ابن عباس أصح إسناداً.

بينما حديث عبادة في سنده (المغيرة بن زياد أبو هاشم الموصلي)، وهو مختلف فيه, قـــال أحمد عنه ضعيف الحديث, حدث بأحاديث مناكير, وكل حديث رفعه فهو منكـــر. وقـــال أبـــو زرعة الرازي: لا يحتج بحديثه[2] .

كما أن سنده فيه الأسود بن ثعلبة، قال فيه البيهقي: فإنا لا نحفظ عنه إلا هـــذا الحـــديث، فحديث ابن عباس أصح إسناداً منه[3] .

أما الحنفية: فقد خالفوا في ذلك ومنعوا أخذ الأجرة على تعليم القرآن مجيزينها في الرقيـــة فقط. مرجحين حديث عبادة لكثرة شواهده وطرقه، لأن تعليم القرآن عبادة والأجر فيه علـــى الله؛ وادعى بعضهم أن حديث ابن عباس منسوخ. وأوله بعضهم: بأن المـــراد بـــالأجر هـــو الثواب[4] .

هذا وقد مثل بعض العلماء المعاصرين [5] للترجيح بكثرة المعدلين، بحديث بسرة وطلـــق في مسألة مس الذكر. غير أنه بالتحقيق يعد هذا مثالاً صالحاً للترجيح بكثرة المزكين ولـــيس بعدالة الراوي. كما سنرى في الوجه الثالث من هذا المطلب.

---

(1) البيهقي: السنن الكبرى200/5.

(2) الشوكاني: نيل الأوطار286/5، ابن حجر: فتح الباري518/8.

(3) البيهقي: السنة الكبرى200/5.

(4) الكاساني: بدائع الصنائع281/4، ابن حجر: فتح الباري518/4، الشوكاني: نيل الأوطار287/5.

(5) الحفناوي، محمد إبراهيم، التعارض والترجيح عند الأصـــوليين، ط2، دار الوفـــاء، المنـــصورة،1987، ص318.

الوجه الثاني: ورع [1] الراوي واحتياطه:

فيرجح خبر من قوي ضبطه على غيره، لشدة ورعه وتقواه واحتياطه في روايته للحديث لأن هذا يدل على شدة حرصه واهتمامه بالحديث[2] .

يقول الأسنوي[3] : (والضبط هو شدة الاعتناء بالحديث والاهتمام بأمره، فإذا كان احدهما أشد اعتناءاً به واهتماماً يرجح خبره).

ويقول الغزالي[4] : (أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق و أضبط و أشد تيقظاً وأكثر تحرياً). وعبر الشوكاني [5] عن ذلك بقوله: (أن يكون أحدهما أوثق من الآخر).

ويقول الرازي [6] : (فإذا كان أحدهما أشد ضبطاً لكنه أكثر نسياناً، والآخر يكون أضعف ضبطاً لكنه أقل نسياناً، ولم تكن قلة الضبط وكثرة النسيان: بحيث تمنع قبول خبره. فالأقرب التعارض).

([1]) الورع: هو التقوى. يقول ابن أمير الحاج: هو الإتيان بالواجبات والمندوبات واجتناب المحرمات والمكروهات (التقرير والتحبير3/27).

([2]) البدخشي: مناهج العقول3/227، الآسنوي: نهاية السول2/988، الرازي: المحصول5/419، الآمدي: الأحكام735.

([3]) الأسنوي: نهاية السول2/988.

([4]) الغزالي: المستصفى2/640.

([5]) الشوكاني: إرشاد الفحول ص 277.

([6]) الرازي: المحصول5/419.

فيكون معنى الضبط عند الرازي هو شدة الاعتناء بالحديث والاهتمام بأمره الذي اصطلح عليه البعض بالورع والاحتياط في الرواية.

يقول الآمدي[1] : (أن يكون احدهما.. أورع وأتقى فروايته أرجح لأنها أغلب على الظن).

ويقول الدومي [2] في شرحه لروضة الناظر: (أن يكون أورع وأتقى فيكون أشد تحــرزاً من الكذب وأبعد من رواية من يشكل فيه).

ويقول شارح مسلم الثبوت [3] : (المتورع يبعد عنه التساهل وقوي الضبط لا ينسى).

ويمثل لهذا الوجه بمسألة: خروج الدم من غير السبيلين. حيث ورد فيها:

1. عن شعبة بن الحجاج عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة– رضـــي الله عنه– قال: قال رسول الله– ﷺ– : ((لا وضوء إلا من صوت أو ريح)) [4] .
2. وعن إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن أبي مليكه عن عائشة أنها قالــت: ((مــن أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهــو في ذلك لا يتكلم)) [5] .

فرجح الشافعية حديث شعبة لأنه أمير المؤمنين في الحديث، وإسماعيل بن عيــاش لــيس مثله في الضبط، لأن إسماعيل خلط في روايته[1] . وقد أعله غير واحد وقــال ابــن معــين:

([1]) الآمدي: الأحكام735.

([2]) الدومي: نزهة الخاطر العاطر297/1.

([3]) الأنصاري: فواتح الرحموت 388/2.

([4]) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من الريح، حديث (74)، وقال: حسن صحيح. وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب لا وضوء إلا من حدث، حــديث (515). والبيهقــي فــي الــسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القهقهة44/1. (انظر: الزيلعي: نصب الراية83/1).

([5]) وجاء في الموطأ عن عمر وابن عباس وابن المسيب أنهم كانوا يرعفون فينصرفون للوضوء ثــم يبنــون على صلاتهم. (الموطأ، ص50). وانظر: الشوكاني: نيل الأوطار269/1، وضعف العلمــاء هــذا الحــديث وأعلوه.

ضعيف. وحديث شعبة ثابت وهو إمام حافظ، ولا يصار إلى أن الدم والقيء ناقض إلا بدليل ناهض[2] .

فاعتبر الشافعية ما خرج من السبيلين هو الناقض للوضوء [3] ، وهو مذهب مالك بينما أخذ الحنفية بحديث إسماعيل بن عياش، فقالوا: كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف والحجامة والقيء، مرجحين ذلك بأن الأخبار فيها وردت مورد الاستفاضة وهو قول عشرة من الصحابة وهم من كبار الصحابة وفقهائهم[4] .

ولا شك أن ترجيح الشافعية هو الأقوى، ويؤيده أن عباد بن بشر أصيب بسهم فنزف وهو يصلي فاستمر في صلاته، ولم يخبره- ﷺ- ببطلان صلاته[5] .

الوجه الثالث: تزكية[6] الراوي.

فترجح رواية من كثر مزكوه على من قلّ مزكوه.

ويرجح خبر من زكي من أناس يعلمون العلوم الشرعية على خبر من زكي من أناس لا يعلمونها، لأن الثقة بقولهم أكثر من الثقة بقول غيرهم.

ويرجح خبر من زكي من أناس كثر بحثهم عن أحوال الناس، على خبر من زكاه أناس قل بحثهم عن ذلك لشدة الثقة بهم وزيادته في العدالة.

([1]) السبكي: الإبهاج223/3، الغزالي: الوجيز51/1.

([2]) الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي22/1، ابن رشد: بداية المجتهد58/1،الشوكاني: نيل الأوطار271/1.

([3]) ابن رشد: بداية المجتهد58/1، الكاساني: بدائع الصنائع38/1، البغا: أثر الأدلة المختلف فيها، ط3، القلم، ص200.

([4]) الكاساني: بدائع الصنائع38/1.

([5]) الشوكاني: نيل الأوطار171/1.

([6]) والتزكية: هي اخبار العدل بالعدالة، والأصل في مراتبها: اصطلاح المزكي، وأشهرها عند أهل الحديث (حجة وثقة وحافظ ضابط) ثلاثتها توثيق للعدل. (الأنصاري: فواتح الرحموت 276/2)

كما ترجح رواية من زكي مع ذكر أسباب العدالة على من زكي تزكية مجردة.

كما ترجح رواية من زكاه المزكي وعمل برواية من زكاه على غيرها[1] .

يقول الرازي[2] : (رواية من عرفت عدالته بتزكية جمع كثير، أولى من رواية من عرفت عدالته بتزكية جمع قليل. ورواية من عرفت عدالته بتزكية من كان أكثر بحثاً في أحوال الناس وإطلاعاً عليها، أولى من رواية من عرفت عدالته بتزكية من لم يكن ذلك، ورواية من عرفت عدالته بتزكية الأعلم الأورع، أولى من رواية من عرفت عدالته بتزكية العالم الورع. ورواية من عرفت عدالته بتزكية المعدل- مع ذكر أسباب العدالة- أولى من رواية من زكاه المعدل بدون ذكر أسباب العدالة. والمزكي إذا زكى الراوي، فإن عمل بخبره: كانت روايته راجحة على ما إذا زكاه وروى خبره).

ويمثل للترجيح بكثرة المزكين: بمسألة الوضوء من مس الذكر، وقد ورد فيها:

1. عن بسرة بنت صفوان، أن رسول الله- ﷺ- قال: ((من مسَّ ذكره فليتوضأ)) [3] .

([1]) الأسنوي نهاية السول987/2، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير30/3، الآمدي: الأحكام، ص736، المرداوي: التحبير شرح التحرير4161/8، الأصفهاني: شرح المنهاج798/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، =ص277، الرازي: المحصول418/5-419، البدخشي: مناهج العقول226/3، الزركشي: البحر المحيط155/6-156.

([2]) الرازي: المحصول418/5-419.

([3]) رواه أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث (180، والترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث (82)، وقال: حسن صحيح. وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر، حديث (479). ومالك الموطأ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الفرج، حديث (110) و (111)، والحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، حديث (482)، (انظر: الشوكاني: نيل الأوطار103/1).

2. وعن طلق بن علي قال: قدمنا على نبي الله- ﷺ- فجاء رجل كأنه بدوي فقال: يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما توضا، فقال: ((هل هو إلا بضعة منك)) [1].

فمنطوق حديث بسرة دلَّ على أن مس الذكر ناقض للوضوء، بينما دلَّ حديث طلق بمنطوقه- أيضاً- أنّ مس الذكر غير ناقض للوضوء.

فرجح الجمهور حديث بسرة [2] على حديث طلق لما يلي:

1. كثرة من زكى بسرة، بينما قلَّ من زكى طلق، وأن طرق حديث بسرة أكثر وأصح، وصححه الكثير من الأئمة.

قال أبو زرعة وأبو حاتم: قيس ممن لا تقوم بروايته حجة[3].

ونقل عن يحيى بن معين أنه قال أكثر الناس بقيس بن طلق ولا يحتج بحديثه[4]. وقال البخاري: أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة[5].

2. كثرة شواهد حديث بسرة، فقد روى الوضوء من مس الذكر بضعة عشر نفساً من الصحابة عن رسول الله[6].

3. ويستدل لمذهب الجمهور بترجيح رواية متأخر الإسلام على متقدمه. وممن روى حديث بسرة أبو هريرة، وهو متأخر الإسلام عن طلق. إذ قدم طلق على رسول

([1]) رواه أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب مس الذكر، حديث (182). والترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر، حديث (85). قال: أخذ به أهل الكوفة وابن المبارك.

([2]) الزركشي: البحر المحيط156/6، السبكي: الإبهاج222/3، ابن قدامة: المغني202/1.

([3]) ابن قدامة: المغني202/1.

([4]) البيهقي: السنن الكبرى134/1-135.

([5]) ابن قدامة: المغني202/1.

([6]) وهو قول أبي هريرة وعمر وإبان بن عثمان وابن عمر وابن سيرين (انظر: ابن قدامة: المغني202/1).

الله وهم يؤسسون المسجد أول زمن الهجرة[1] فيكون حديث بسرة فيه وجه احتمالية النسخ لتأخره.

قال الشافعي [2] : (قيس [3] بن طلق راوي حديث الخصم وهو ممن تقدم إسلامه، وأبو هريرة ممن روى أحاديثنا، وكان إسلامه بعد الهجرة بست سنين، فرأينا امكان النسخ تطرق إلى ما رواه قيس).

بينما كان للحنفية منهج آخر في الترجيح، فقد قدموا حديث طلق لما يلي[4] :

1. أن حديث طلق قد أخذ به أكابر الصحابة، وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وعمر بن حصين، وحذيفة وأبي الدرداء، حتى قال علي: لا أبالي مسسته أو أرنبة أنفي. فتكون رواية بسرة مخالفة لإجماع الصحابة.
2. أن مروان بن الحكم قد شاور أصحابه– من بقي من الصحابة– فقالوا: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت.
3. لو ثبت خبر بسرة لأشتهر واستفاض لأنه خبر واحد مما تعم به البلوى.
4. أن مس الذكر ليس بحدث بنفسه ولا سبب بوجود الحدث غالباً، فأشبه مس الأنف.
5. في إيجاب الوضوء من مس الذكر وقوع الحرج لغلبة وجوده[5] .

([1]) ابن قدامة: المغني302/2.

([2]) الجويني: البرهان في أصول الفقه183/2.

([3]) هو قيس بن طلق بن علي بن المنذر الحنفي اليمامي، قال العجلمي: يمامي تابعي ثقة وأبوه صحابي، قال ابن المعين: لقد أكثر الناس فيه ولا يحتج بحديثه. (تهذيب التهذيب356/8وما بعدها)

([4]) انظر: الكاساني:بدائع الصنائع146/1، ابن قدامة: المغني202/1.

([5]) ليس هذا محل استدلال لأن الشافعية يعتبرون المس الناقض للوضوء هو ما كان بباطن الكف لا بظاهرة (انظر: الشيرازي: المهذب206/1).

6. لو ثبت خبر بسْره، يكون محمولاً على غسل اليدين لأن الصحابة كـانوا يـستنجون بالأحجار دون الماء، فإذا مسّوه بأيديهم كانت تتلوث فأمر بالغسل لهذا.

والذي أراه أن ما رجحه الجمهور هو الأرجح في نقض الوضوء من مس الـذكر، إذ هو أقرب للاحتياط، وأن قياس الحنفية مس الذكر على باقي الأعضاء هو قياس باطل، ويبـين ابن القيم الحكمة من نقض الوضوء لمن مس ذكره. فيقول[1] : (هذا من كمال الشريعة وتمـام محاسنها، فإن مس الذكر مذكِّر بالوطء، وهو في مظنة الانتشار غالباً، والانتشار الصادر عن المس في مظنة خروج المذي ولا يشعر به، فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لخفائهـا وكثـرة وجودها، كما أقيم النوم مقام الحدث، وكما أقيم لمس المرأة بشهوة مقام الحدث.

وأيضاً: فإن مس الذكر يوجب انتشار حرارة الشهوة وثورانها في البدن، والوضوء يطفئ تلك الحرارة. وهذا مُشاهد بالحس، ولم يكن الوضوء من مسّه لكونه نجساً، ولا لكونه مجـرى النجاسة حتى يورد السائل مسَّ العذرة والبول، ودعواه بمساواة مس الذكر للأنف من أكـذب الدعاوى وأبطل القياس).

المطلب الثالث

وجوه الترجيح المعتبرة بشهرة الراوي.

سأبين في هذا المطلب الوجوه المعتبرة بشهرة الراوي في عدالته وأسمه ونسبه.

الوجه الأول: شهرة الراوي [2] بالعدالة والثقة.

فرواية المشهور بالعدالة والثقة ترجح على رواية الخامل[1] . وعلة هذا الترجيح:

([1]) ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ص297.

([2]) والصحابة كلهم عدول.

1. أن الدين كما يمنع من الكذب، كذلك الشهرة والمنصب[2] .

2. أن سكون النفس للأكثر شهرة أشد، والظن بقوله أقوى[3] .

3. أن شهرته مانعة من الكذب ومانعه من التدليس[4] .

وممن عرفت عدالته بالشهرة لا بالتزكية مالك وسائر الأئمة وابن المبارك والأوزاعي[5] . لذلك عبر ابن عقيل في المقارنة بين المشهور وغيره فقال[6] : (أن يكون أحد الراويين (أتقن) كأن يكون أحدهما سفيان أو مالكاً والراوي الآخر زائدة [7] أو عبد العزيز[8]، فإن مالكاُ وسفيان مقدمان على حديث زائدة وعبد العزيز. وقال (أي أحمد) المشهور بالرواية أولى لأنه يكون عن السهو و الشبهة أبعد) .

جاء في شرح مختصر ابن الحاجب (أن يكون أحدهما أشهر بشيء من هذه الصفات الخمس) [9] قاصداً: الصدق الثقة والفطنة و الورع و العلم.

ويمثل لهذا[10] الوجه بما جاء في مسألة القهقهة في الصلاة، حيث ورد فيها:

([1]) ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي648/3، البدخشي: مناهج العقول227/3، الشوكاني إرشاد الفحول، ص277.

([2]) الزركشي: البحر المحيط157/6.

([3]) الآمدي: الأحكام735، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه81/5.

([4]) الأسنوي: نهاية السول989/2، البدخشي: مناهج العقول227/3.

([5]) الأنصاري: فواتح الرحموت 275/2.

([6]) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه 80/5.

([7]) زائدة هو ابن قدامة الثقفي أبو الصلت، روى عن أبي الزناد والأعمش وغيرهم، وروى عنه ابن المبارك وابن عيينه، توفي 160 هـ (تهذيب التهذيب)620/1

([8]) وعبد العزيز هو ابن أبي حازم بن دينار المخزومي أبو تمام المدني الفقيه، روى عن أبيه وهشام بن عروه ، وروى عنه ابن مهدي وابن وهب وغيرهم ، وهو ثقة توفي(184هـ)(تهذيب التهذيب 583/1)

([9]) الإيجي : شرح مختصر المنتهى الأصولي 648/2

([10]) السبكي : الإبهاج 223/3

1. روى شعبه عن سهيل عن أبيه عن النبي –ﷺ– قال : (لا وضوء إلا من صوت او ريح) [1] . وسئل جابر بن عبدالله عن الرجل يضحك في الصلاة، قال (يعيد صلاته ولا يعيد الوضوء) [2]

2. وروى بقيه عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن حصين، ان النبي ﷺ قال لرجل ضحك (أعد وضوءك) [3] .

فدل حديث بقية أن الضحك ناقض للوضوء ، بينما يدل حديث شعبة أن الضحك غير ناقض للوضوء وهو ما دل عليه حديث جابر أيضاً وأفاد أن الضحك مبطل للصلاة .

وقد اعتمد الجمهور في ترجيحهم لحديث شعبة – المشتهر بالعدالة– فقالوا [4]: شعبة من الأئمة المشهورين، بينما محمد الخزاعي– شيخ بقية– من المجهولين.

قال الشافعي [5] رحمه الله : (–عن حديث بقية– هذا مرسل لا يحتج به، وأسانيده ضعيفة، ومدارها يرجع إلى أبي العالية، يرويه مرة عن محمد بن سيرين ومرةً عن حفصة بنت سيرين ومرة يرسله).

ويؤيد مذهب الجمهور: أنه ليس في مسجد رسول الله بئر، وأنه لا يظن بالصحابة الضحك في الصلاة وخلف رسول الله [6].

([1]) سبق تخريجه، ص241.

([2]) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من القهقه 144/1وهو صحيح.

([3]) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الطهارة 172/1، و البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القهقهة 144/1، (الزيلعي: نصب الراية 102/1) وضعف العلماء هذا الحديث لأنه فيه شيخ بقية(محمد الخزاعي) وهو مجهول وأسانيده ضعيفة وهو مرسل.

([4]) السبكي: الابهاج223/3، ابن قدامة: المغني201/1.

([5]) الزيلعي: نصب الراية95/1، البيهقي: السنن الكبرى144/1.

([6]) الكاساني: بدائع الصنائع32/1 .

فكان مذهب الجمهور بعد – ترجيحهم لحديث شعبة– : أن ليس في القهقهة وضـــوء، لأنه ليس بحدث، وما جاء في إبطال الصلاة كلها مرسلة من طريق أبي العالية و الحسن وهما لا يباليان عمن أخذاه [1] . وخالف الحنفية في ذلك ورأوا الوضوء من القهقهـــة لأن الحـــديث صحيح، ولا يستبعد حدوثه، فالذين ضحكوا ليسوا من أكابر الصحابة ومشاهيرهم ، بل هم من الأعراب و المنافقين [2] .

و الصواب هو رأي الجمهور، لأن أحاديث القهقهة مراسيل وضعيفة، ولم يذهب أحد من أهل الحديث مذهب الحنفية [3].

ويمثل لهذا الوجه بما جاء في مسألة إشارة المتشهد بإصبعه حيث ورد فيها:

1. عن ابن عمر– رضي الله عنهما– ((أن رسول الله كان إذا جلس في الصلاة وضـــع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها، وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام)) [4]. وزاد البيهقي: ((ولا يحرك أصبعه)) [5].
2. وعن أبي غطفان المري عن أبي هريرة" التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، ومن أشار في صلاته إشارةً تفهم فليبعدها" [6] .

([1]) أنظر: ابن قدامة: المغني201/1.

([2]) الكاساني: بدائع الصنائع32/2.

([3]) ابن تيمية، احمد عبد الحليم(661– 728) كتب ورسائل وفتاوي ابن تيمية. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي النجدي، ط1، مكتبة ابن تيمية.

([4]) أخرجه النسائي عن ابن الزبير في كتاب الصلاة، باب الإشارة في التشهد (1161). والبيهقي في الـــسنن الكبرى، كتاب الصلاة، حـــديث (2839). والـــشوكاني: نيـــل الأوطـــار153/2، حـــديث (779). وســـنن الدارقطني1/ 350.وقد أخذ به الأئمة الأربعة (تحفة الأحوذي 159/2)

([5]) البيهقي: السنن الكبرى: حديث رقم (2840).

([6]) أخرجه ابن خزيمة، النيسابوري (223– 311هــ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. مصطفى الأعظمـــي، المكتب الإسلامي، بيروت 1970، كتاب الصلاة،باب الأمر بالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء عنـــد النائبـــة تنوبهم في الصلاة، حديث (854). المباركفوري: تحفة الأحوذي303/2، وفيه أبو غطفان وهو مجهول.

فرجح الجمهور حديث المشاهير، المروي عن ابن عمر، وقد نقل هذا أيضاً عن ابن الزبير وابن عباس وعبادة ومالك بن بهز الخزاعي[1] .

بينما ردّوا حديث أبي غطفان لأنه مجهول. قال الدار قطني: قال لنا ابن أبي داوود: أبو غطفان هذا مجهول والصحيح أنه ﷺ كان يشيرُ في الصلاة[2] .

لذلك كان العمل بروايات الإشارة بالسبابة عند أهل العلم وليس فيه خلاف، وقال به أبو حنيفة ومالك والشافعي و أحمد[3] .

الوجه الثاني: شهرة الاسم والنسب.

فرواية المشهور باسمه ونسبه ترجح على غير المشهور بذلك أو المجهول[4].

يقول الآمدي [5] : (فإذا كان أحد الراويين مشهور النسب بخلاف الآخر، فروايته أولى، لأن احترازه عما يوجب نقص منزلته المشهورة يكون أكثر).

ويرجح خبر من لم يلتبس اسمه باسم غيره من الضعفاء، على خبر من التبس اسمه بذلك حيث صعب التمييز، لأن لا شبهة في قبول روايته، والثاني فيه شبهة.

كما يرجح خبر من ليس له إلا اسم واحد على خبر من له اسمان، لأن صاحب الاسمين يكثر اشتباهه بغير العدل فتؤخذ الشبهة في روايته، وهذا مشروط إذا عسر التمييز[6] .

---

(1) ابن قدامة: المغني607/1.

(2) ابن القيم: أعلام الموقعين، ص468، وابن قدامة: المغني607/1.

(3) المباركفوري: تحفة الأحوذي159/2.

(4) الآمدي: الأحكام، ص736، الزركشي: البحر المحيط157/6، الأسنوي: نهاية السول989/2، البدخشي: مناهج العقول277/3، الرازي: المحصول420/5، الغزالي: المستصفى683/2، الشوكاني: إرشاد الفحول277.

(5) الآمدي: الأحكام، ص736.

(6) البناني: حاشية البناني365/2، البدخشي: مناهج العقول277/3، الأسنوي: نهاية السول992/2. الزركشي: البحر المحيط157/6، الآمدي: الأحكام736، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص277.

يقول الآمدي [1] : (وإذا كان رواة أحد الخبرين من لم يلتبس اسمه باسم بعض الضعفاء بخلاف الآخر فالذي لا يلتبس اسمه أولى لأنه أغلب على الظن).

وصعوبة التمييز إذا حصل الالتباس بالاسم لا تكون إلا عند تقارب زمانهما واجتماعهما في شيخ واحد[2] .

واعتبر الغزالي التباس الاسم اضطراباً يشوب السند. فقال[3] : (اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلتبس أسماؤهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم، بحيث يعسر التمييز).

ويتحدث الرازي عن التراجيح العائدة إلى شهرة الراوي، فيقول [4] : (أما التراجيح الحاصلة بسبب شهرة الراوي، فأمور [5] : .. وصاحب الاسمين مرجوح بالنسبة إلى صاحب الاسم الواحد. ورواية معروف النسب راجحة على رواية مجهول النسب، وأن يكون في رواة أحد الخبرين رجال تلتبس أسماؤهم بأسماء قومٍ ضعفاء، ويصعب التمييز، فيترجح عليه الخبر الذي لا يكون كذلك).

وعلة تقديم المشهور بالاسم والنسب هي علة تقديم مشهور العدالة والرواية لأن الشهرة مانعة من الكذب والتدليس، إذ الشهرة تدل على علو المنصب، وذا يمنعه من الكذب[6].

ويمثل لشهرة الراوي– في اسمه ونسبه–، بمسألة المشي أمام الجنازة، حيث جاء فيها:

([1]) الآمدي: الأحكام، ص736.

([2]) الجيزاوي: حاشية الجيزاوي على مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد650/3.

([3]) الغزالي: المستصفى683/2.

([4]) الرازي: المحصول420/5.

([5]) ذكر الرازي أولى التراجيح العائدة إلى الشهرة: أن يكون الراوي من كبار الصحابة.. إلا أنني جعلت هذا وجهاً يعود إلى أفضلية الراوي لا لشهرته، كما سنرى في المطلب الرابع.

([6]) البدخشي: مناهج العقول277/3.

1. عن ابن عمر– رضي الله عنهما– : ((رأيت النبي– ﷺ– وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة)) [1] .

2. وروي عن ابن مسعود: ((الجنازة متبوعة ولا تتبع، ليس منها من تقدمها)) [2].

فرجح الجمهور حديث ابن عمر، لأن رجاله رجال الصحيح، أما حديث ابن مسعود فإن فيه رجل مجهول اسمه أبو ماجد، وقد تكلم الحفاظ عنه [3] .

وقيل ليحيى بن معين: من أبو ماجد هذا؟ قال: طائر طار [4] .

وقد ضعَّف الحديث أيضاً: البخاري والترمذي والنسائي والبيهقي وابن عدي لأجل أن أبا ماجد مجهول. قال الدار قطني: أبو ماجد مجهول، وقال ابن عدي والرازي: منكر [5] .

لذلك كان مذهب الصحابة والجمهور أن المشي أمام الجنازة أفضل [6] .

([1]) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في المشي أمام الجنازة (1012) وعن أنس (1015). ومالك في الموطأ، كتاب الجنائز، ص181. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز (6557) 34/4. أنظر: الشوكاني: نيل الأوطار168/3. وابن حجر: فتح الباري223/3.

([2]) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز (6967). وأبو داوود في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في المشي خلف الجنازة (1016). وقد ضعف العلماء هذا الحديث لأن فيه أبو ماجد وهو مجهول. (انظر: الشوكاني: نيل الأوطار168/3).

([3]) انظر: الترمذي: الجامع239/2، وابن حجر: فتح الباري223/3.

([4]) ابن قدامة: المغني357/3.

([5]) الشوكاني: نيل الأوطار166/3.

([6]) ابن قدامة: المغني357/3، ابن حجر: فتح الباري223/3، النووي: المجموع235/5.

إلا أن الحنفية رجحوا حديث ابن مسعود لأنه قد شهد له أخبار عن رسول الله- ﷺ- وعلي. وأن النبي- ﷺ- مشى خلف جنازة سعد بن معاذ، كما أن المشي خلف الجنازة أقرب للإتعاظ مؤكدين حديث ابن مسعود [1] .

ويمثل لشهرة الراوي- الذي لم يلتبس اسمه باسم غيره- بمسألة تحديد المهر[2] ، حيث جاء فيها:

1. عن سهيل بن سعد قال: ((زوج رسول الله- ﷺ- امرأة بخاتم من حديد))[3].
2. وعن علي بن أبي طالب عن رسول الله- ﷺ- قال: ((لا مهر أقل من عشرة دراهم)) [4] .

حدّد حديث علي مقدار المهر بما لا يقل عن عشرة دراهم، في حين دلّ حديث سهل على أن المهر يجوز بما قلَّ أو كثر.

([1]) الكاساني: بدائع الصنائع459/1.

([2]) المهر هو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدخول بها دخولاً حقيقياً. ويسمى أيضاً صداق وفريضة ونحلة، وأجر. أما الحنفية فيرون أن المهر هو المال الذي يجب للمرأة على الرجل مقابل ملكه الاستمتاع بها بسبب العقد.(انظر ابن رشد: بداية المجتهد27/2. والكاساني: بدائع الصنائع409/2).

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب التزويج على القرآن وعيير صداق، حديث (5149) وهو جزء من حديث طويل. ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن، حديث رقم (1425). ومالك في الموطأ، كتاب النكاح، ص435. والترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في مهور النساء (1121) حسن صحيح.

([4]) أخرجه البيهقي، كتاب الصداق، باب ما يجوز أن يكون مهراً240/7. انظر: نيل الأوطار195/4. وضعفه العلماء لأن في سنده ما التبس أسماؤهم بأسماء غيرهم وفيه ضعفاء كمبشر بن عبيد أو حجاج بن أرطأة.

فأخذ الجمهور بحديث سهل، لأنه ليس في إسناد حديثه من التبس اسمه باسم غيره من الضعفاء. ولكونه مخرج في الصحيحين[1] .

بينما حديث علي في سنده من التبس أسمه مع اسم غيره من الضعفاء، وهــو (داوود الأودي) وهذا الاسم يطلق على اثنين[2] :

أحدهما: داوود بن زيد وهو ضعيف بلا خلاف.

والثاني: داوود بن عبد الله وقد وثقه أحمد.

هذا بالإضافة إلى ضعف رجال حديث علي، ففي سنده مبشر بن عبيد وحجــاج بــن أرطأة وهما ضعيفان، وقد اشتهر حجاج بالتدليس، ومبشر متروك، وقــال البخــاري عنــه: متروك، وقال أحمد: روى عنه بقية أحاديث كذب[3] .

أما الحنفية [4] فقد تمسكوا بحديث علي، وقالوا: أقل المهر عشرة دراهم لأن هذا الخبر موافق لما قاله عمر وعلي وجابر وعبد الله بن عمر، وما كان هؤلاء ليقولون بذلك اجتهــاداً، بل توقيفاً، لأن هذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد.

كما وافق خبرهم نصاب السرقة فقالوا: يقاس عليه.

وأولوا حديث سهل بأن المراد بالمهر: هو المعجل لا أصل المهر أو كان في جــواز النكاح بغير مهر إلى أن نهى النبي– ﷺ– عن نكاح الشغار[5] .

([1]) الشوكاني: نيل الأوطار195/4، ابن حجر: فتح الباري247/9، ابن رشد: بداية المجتهد72/2، ابن قدامة: المغني13/8–14.

([2]) الشوكاني: نيل الأوطار195/4.

([3]) المرجع السابق..

([4]) الكاساني: بدائع الصنائع409/2. ابن رشد: بداية المجتهد27/2. ابن قدامة: المغني13/8.

([5]) الكاساني: بدائع الصنائع409/2.

ولا ريب أن ترجيح الجمهور هو الأرجح[1] لكثرة شواهد حديث سهل ولكونه مخرج في الصحيحين، ولكونه موافق لما في الكتاب، وأما قياس المهر على نصاب السرقة فهذا قياس بعيد لا يحتج به، وقد ردَّ ابن القيم على استدلالهم، فقال: (إن الخبر موافق لعموم القرآن في قوله: ((أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم)) [2] . وقياس المهر على حد السرقة قياس من أفسد الأقيسة، وأين النكاح من اللصوصية، وأين استباحة الفرج به من قطع اليد في السرقة؟ وقد تقدم أن أصح الناس قياساً أهل الحديث، وكلما كان الرجل إلى الحديث أقرب كان قياسه أصح، وكلما كان عن الحديث أبعد كان قياسه افسد) [3] .

ويقول ابن رشد: (لو كان لأقل المهر حد لبينه- ﷺ- في حديث الخاتم، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة) [4] .

المطلب الرابع

وجوه الترجيح المعتبرة بأفضلية الراوي

سأتناول في هذا المطلب الوجوه المعتبرة بأفضلية الراوي، من حيث أنه من كبار الصحابة ومن حيث كثرة صحبته للرسول- ﷺ-.

كما سأعرض لما ذكره الأصوليون وخلافاتهم بشأن أفضلية الراوي الذكر على الأنثى، مبيناً أدلتهم مع التمثيل.

الوجه الأول: كون الرواي من كبار الصحابة.

([1]) وهو ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الأردني، فجعل كل ماله قيمة ويصدق عليه اسم المال تصح تسميته مهراً قلّ أو كثر، (انظر:التكروري: شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، ص112).

([2]) سورة النساء، آية 24.

([3]) ابن القيم: أعلام الموثقين، ص439.

([4]) ابن رشد: بداية المجتهد2/82.

فهل ترجح رواية كبار الصحابة على رواية غيرهم؟

أ. مذهب جمهور العلماء: تقدم رواية كبار الصحابة ورؤسائهم على صغارهم[1] . وتقدم رواية الخلفاء الأربعة على من سواهم [2] ، لأن الكبار كانوا أقرب إلى رسول الله- ﷺ-.

ب. لا يرجح برواية كبار الصحابة على غيرهم- بل بفقههم وورعهم- وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ونصره الأنصاري[3] .

وحجة- الجمهور- في تقديم رواية أكابر الصحابة على غيرهم:

1. في الخبر عن ابن مسعود- رضي الله عنه- أن رسول الله- ﷺ- كان يقول: ((ليليني منكم أولوا الأحلام والنُّهى ثم الذين يلونهم (ثلاثاً))) [4] .

2. أن كبار الصحابة أقرب إلى الرسول غالباً، فيكونون أعرف بحاله، وهم أشد تصوناً وصوناً لمنصبهم من الصغار[5] .

3. أن علياً كان يحلفِّ الرواة، ولكن يقبل رواية الصديق من غير تحليف[1] .

([1]) انظر: الزركشي: البحر المحيط154/6، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه183/5، المرداوي: التحبير شرح التحرير4157/8، الإيجي: شرح مختصر منتهى الأولي649/3، الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ص736، الرازي: المحصول420/5، المحلي: شرح المحلي عل متن جمع الجوامع407/2، الأنصاري: فواتح الرحموت 389/2، السبكي: الإبهاج 220/3، منلاخسرو: مرآة الأصول283/2، الأصفهاني: شرح المنهاج799/2، العطار: حاشية العطار على جمع الجوامع407/2.

([2]) المرداوي: التحبير شرح التحرير4157/8، الزركشي: البحر المحيط 154/6.

([3]) الأنصاري: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت389/2.

([4]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف، حديث رقم (432). وأبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب من يستحب أن يلي الإمام في الصف، حديث رقم (674).

([5]) الايجي: شرح مختصر المنتهى الأصولي649/3، الآمدي: الأحكام، ص736.

يقول الرازي [2] : (أن يكون من كبار الصحابة؛ لأن دينه لما منعه مـن الكـذب فكـذا منصبه العالي يمنعه عنه؛ ولذلك كان علي يحلف الرواة وكان يقبل رواية الصديق من غيـر تحليف).

أما من خالف- أبي حنيفة وأبي يوسف- ولم يقبل بترجيح رواية أكابر الـصحابة علـى غيرهم، فيسند رأيهم ما ذكره الشيخ الأنصاري، بقوله: (ماذا أراد بكونه من الأكابر، إن أراد الأكابر فقاهةً وورعاً فالكل متفقون على ترجيحهم روايةً، وإن أراد غير ذلك من أكثر الثواب والأفضلية عند الله, فالظاهر أن هذا لا دخل له في رواية الحديث، ولم يـذهب أحـدٌ إلـى أن مرويات أمير المؤمنين عمر أرجح من مرويات أمير المؤمنين عثمان أو أمير المؤمنين علـي أو ابن مسعود أو ابن عمر؛ أولمْ تر كيف رجح الصحابة خبر أم المؤمنين- عائشة- بوجوب الغسل بالإكسال على مروي أمير المؤمنين عثمان بعدم وجوب شيء غير الوضوء) [3] .

وقد **مثل** [4] الأصوليون للترجيح برواية أكابر الصحابة: بمسألة رفع اليدين في الـصلاة، حيث ورد فيها:

1. عن ابن عمر – رضي الله عنهما- أن النبي- ﷺ- : ((كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيـضاً، وقال: سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود)) [5] .

([1]) الرازي: المحصول420/5.
([2]) المرجع السابق.
([3]) الأنصاري: فواتح الرحموت389/2.
([4]) الزركشي: البحر المحيط154/6.
([5]) سبق تخريجه، ص96.

2. وعن ابن مسعود قال: ((ألا أصلي بكم صلاة رسول الله- ﷺ- فصلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرَّة)) [1] .

فرجح الجمهور [2] رواية ابن عمر لما يلي:

1. وأهمها أن رواية ابن عمر رواها العشرة المبشرون بالجنة، يعني (أكابر الصحابة).

يقول ابن حجر [3] : (إن رفع اليدين قد رويت عن خمسين صحابياً بينهم العشرة المبشرين بالجنة).

ويقول البخاري: (يُروى هذا الرفع عن سبعة عشر نفساً من أصحاب النبي- ﷺ- وحق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم لهذا الحديث) [4] .

2. صحة سنده وكثرة رواته، حتى صار كالمتواتر الذي لا يتطرق إليه شك [5] .

3. يقول ابن المبارك [6] : (وقد ثبت عندي حديث رفع اليدين، وكأني أنظر إلى النبي- ﷺ- وهو يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد).

ويضيف ابن قدامة أدلة أخرى[7] :

4. أن السلف من الصحابة والتابعين قد عملوا بهذا الحديث.

5. في سند حديث ابن مسعود (يزيد بن زياد) وقد ساء حفظه آخر عمره.

---

(1) سبق تخريجه، ص96.
(2) ابن حجر: فتح الباري2/261، الشوكاني: نيل الأوطار2/95، ابن قدامة: المغني1/575.
(3) ابن حجر: فتح الباري2/261.
(4) ابن قدامة: المغني1/575.
(5) المرجع السابق.
(6) البيهقي: السنة الكبرى2/91.
(7) ابن قدامة: المغني1/576.

6. أن ابن مسعود إمام ولا ينكر فضله، لكن لا يقدم على أميري المؤمنين عمر وعلي وسائر من معهم!! كلا ولا يساوي واحداً منهم فكيف يرجح على جميعهم؟

7. أن ابن مسعود ترك روايته وأخذ بفعل غيره في أمور الصلاة كالتطبيق في الركوع، وكان لا يرى التيمم للجنب فترك ذلك برواية من هو أقل من رواة أكابر الصحابة وأدناهم فضلاً، فهاهنا أولى.

بينما رجح الحنفية حديث ابن مسعود لفقهه، فهم لا يعتبرون الأفضلية لكبار الصحابة إلا بفقههم، وابن مسعود أفقه من ابن عمر ملازماً لرسول الله- ﷺ- ، وعالماً بأحواله وأكثر صحبةً، كما روي هذا الحديث من طريق ابن عازب [1].

الوجه الثاني: الترجيح بالأكثر صحبة ومخالطة للنبي- ﷺ-.

يرجح خبر الأكثر صحبة ومخالطة على غيره، لأنه أعرف بما دام من السنن، وما نسخ وما لم ينسخ، وبدوام صحبته يعرف معاني الألفاظ ومخارج الكلام، ودلائل الأحوال، فلا يغمض عليه معنى، ولا يستتر عنه مراد رسول الله بالنطق [2] .

يقول الزركشي [3] : (كثرة الصحبة: ترجح روايته على قليلها، لما يحصل من زيادة الظن بسبب كثرة الصحبة في المعرفة بأحوال الشخص المصحوب، وقد نقل هذا عن بعض التابعين، فقدم رواية ابن مسعود على رواية وائل بهذه العلة وبسبب طول الصحبة).

أما الحنفية وإن لم ينصوا على هذا الوجه إلا أنهم مثلوا به عملياً كما سنرى.

ويمثل للترجيح بالأكثر صحبة: بمسألة صوم من أصبح جنباً وهو صائم، حيث جاء فيها:

([1]) المرجع السابق574/1.

([2]) الزركشي: البحر المحيط157/6، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص277. المرداوي: التحبير شرح التحرير4158/8. السبكي: الإبهاج220/3.

([3]) الزركشي: البحر المحيط155/6.

1. عن عائشة وأم سلمة: ((أن النبي- ﷺ- كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم في رمضان)) (1) .

2. وعن أبي هريرة أنه كان يقول: ((لا ورب الكعبة ما أنا قلت: ((من أصبح جنباً فليفطر محمد- ﷺ- قاله)) (2) .

فترجح لدى الجمهور رواية عائشة وأم سلمة- لأنهما زوجتا الرسول- ﷺ- وهما أكثر صحبة له, فهما ملازمتان له في بيته, وأفقه من غيرهما لكثرة صحبتهما (3) .

ويصلح مثالاً للحنفية ما رجحوه من عدم رفع اليدين في الصلاة إلا حال التكبير، آخذين برواية ابن مسعود "ثم لا يعود" لكثرة صحبته وملازمته ومعرفته بأحوال الرسول- ﷺ- ظواهرها وبواطنها، إذ أنهم لم يقدموا رواية ابن عمر وباقي المبشرين بالجنة، لأن الفضل بالصحابي لفقهه وصحبته لا لثوابه عند الله.

ويحسن هنا أن نذكر مناظرة أخرى جرت مع أبي حنيفة، غير تلك التي جرت مع الأوزاعي:

قال وكيع: صليت في مسجد الكوفة فإذا أبو حنيفة قائم يصلي فيه، وابن المبارك قائم يصلي إلى جنبه، فإذا عبد الله يرفع يديه كلما ركع وكلما رفع، وأبو حنيفة لا يرفع، فلما فرغا من الصلاة، قال أبو حنيفة لابن المبارك: يا أبا عبد الرحمن رأيتك تكثر من رفع اليدين أردت

---

(1) سبق تخريجه، ص95.

(2) سبق تخريجه، ص95.

(3) انظر: ص 112 من هذه الرسالة.

أن تطير، فقال له عبد الله: يا أبا حنيفة: قد رأيتك ترفع يديك حين افتتحت الصلاة فـأردت أن تطير، فسكت أبو حنيفة [1] .

الوجه الثالث: حرية وذكورة الراوي.

وهذا الوجه موضع خلاف بين الأصوليين.

يقول الإمام الرازي [2] : (ورجح قوم بالحرية والذكورة، قياساً علـى الـشهادة، وفيـه احتمال).

وحاصل الأقوال في هذا الوجه ثلاثة:

1. يرجح خبر الذكر على خبر الأنثى لأنه أضبط منها في الجملة، وهو قول عامة الـشافعية ومن معهم (3) .

2. لا يرجح خبر الذكر على خبر الأنثى ولا الحر على العبد، لأن الذكورة والحرية لا تـأثير لهما في قوة الخبر، وإن كثيراً من النساء أضبط من كثير من الرجال، فلا يدخلان- الـذكورة والحرية- في الترجيح، وهذا قول الحنفية والكيا الطبري(4) .

3. يقدم الذكر في غير أحكام النساء، أما أحكامهن فيقدمن على غيرهن لأنهن أضبط فيها [5] .

وحجة من أنكر الترجيح بالذكورة (**الحنفية**):

([1]) البيهقي:السنن الكبرى103/2.

([2]) الرازي: المحصول424/5.

([3]) الزركشي: البحر المحيط 159/6، المحلي: شرح المحلي على متن الجوامع 407/2، العطـار: حاشـية العطار407/2، البناني: حاشية البناني365/2، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير31/3، الـشوكاني: إرشـاد الفحول، ص277.

([4]) الأنصاري: فواتح الرحموت391/2، الزركشي: البحر المحيط159/6البخاري: كشف الأسرار157/3.

([5]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير31/3.

1. أنه لا تفاوت بين الذكور والإناث في جودة الفهم وقوة الحفظ، وهذا أمر يرجع إلى الجنس والترجيح إنما يكون بالنوع [1] .

2. لا تأثير للذكورة في قوة الخبر، فإن كثيراً من النساء أحفظ من كثير من الرجال [2] .

3. الذكورة والأنوثة لا تأثير لهما في قوة الخبر، فلا يزداد قوة عن غيره بهما، فلا يـدخلان للترجيح [3] .

4. أن في القول في الترجيح بالذكورة تعارض مع وجه مقدم عند الجمهور وهو الترجيح بفقه الراوي وكونه صاحب الواقعة [4] .

5. ويستدل لهذا المذهب بأن الصحابة ومن تبعهم قد رجحوا كثيراً من الأخبار بفقه الراوي أو كونه صاحب الواقعة وكان الرواة فيها أمهات المؤمنين كعائشة وميمونة وأم سلمة.

6. هذا ترجيح بالجنس والمعتبر هو الترجيح بالنوع، نقل الزركشي عن الكيا الطبري قوله: (إننا لا ننكر تفاوتاً بين الذكور و الإناث في جودة الفهم وقوة الحفظ ومع هذا لم يقـل أحـد أن رواية الذكر تقدم على رواية الأنثى، لأن هذا أمر يرجع إل الجنس، والتـرجيح إنمـا يكـون بالنوع) [5] .

هذا وقد ردَّ علا ء الدين البخاري على قياس الجمهور الخبر على الشهادة، فقال [6] : (إن الذكورة والحرية ثابتة بالشهادة، ولم يجب الترجيح بها في الأخبار، قال شـمس الأئمـة "ولا

([1]) الزركشي: البحر المحيط159/6.

([2]) العطار : حاشية العطار على شرح المحلي408/2.

([3]) الزركشي: البحر المحيط159/6.

([4]) العطار: حاشية العطار على شرح المحلي408/2.

([5]) الزركشي: البحر المحيط159/6.

([6]) البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزوري157/3-158.

يؤخذ حكم رواية الأخبار من حكم الشهادات، ألا ترى أن التعارض في رواية الأخبار يقع بين خبر المرأة وخبر الرجل:..

ثم يفند قول الجمهور بأنه مردود بإجماع السلف، فيقول:

إن ما ذكرتموه من ترجيح الذكرية والحرية متروك بإجماع السلف، فإن المناظرات جرت من وقت الصحابة إلى يومنا هذا بأخبار الآحاد، ولم يشتغلوا بالترجيح بالذكورة والحرية ولا بزيادة عدد الرواة، ولو كان ذلك صحيحاً لاشتغلوا به كما اشتغلوا بالترجيح بزيادة الضبط والإتقان وزيادة الثقة).

رأينا في هذا الوجه: وبعد استعراض أدلة المثبتين والنافين فإن ما يترجح إلي من مذاهب العلماء هو القائل: بتقديم الذكر في غير أحكام النساء، وتقديم خبر الأنثى في أحكام النساء؛ ويزاد عليه: تقديم الخبر المروي بالذكورة فيما يكون واقعاً خارج البيوت إذ الذكر إليه أقرب من الأنثى، وتقديم الخبر المروي بالأنوثة فيما يكون واقعاً داخل البيوت لأنهن به أعرف، فهذا ما ينشرح إليه القلب ويحكم به العقل وما تؤيده الأدلة والشواهد، ولعله السر في إباحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله- ﷺ- إذ كنَّ أزواجه هنَّ الناقلات لما يفعله رسول الله- ﷺ- أو يقوله في بيته، فقد كان لهنَّ فضل كبير في تبليغ أحكام الدين. فقد كان بعض نساء المسلمين- الصحابيات- يخجلن من سؤال رسول الله- ﷺ- عن أمورهن، فيجدن عند أزواجه ما يشفي غليلهن، وكنَّ بعد وفاته محطّ أنظار طلاب العلم.

وقد أورد العلامة العطار كلاماً جميلاً في حاشيته حول إباحة زواج الرسول لأكثر من أربع نسوة، فقال [1] : (إن الله أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما

([1]) العطار: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع 408/2.

لا يستحى، وكان رسول الله- ﷺ- أشد الناس حياءاً فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من أفعاله ويسمعنه من أقواله حتى قد يستحي من الإفصاح بها بحضرة الرجال فيكتمل نقل الشريعة، وكثر عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع، ومنهنَّ عرف غالب مسائل الغسل و الحيض والعدة ونحوها، ولم يكن ذلك لشهوة منه- ﷺ- في النكاح، ولا كان يحب الوطء للذة البشرية- معاذ الله- بل إنما حبب إليه النساء لنقلهن عنه ما يستحي هو من الإمعان في التلفظ به، فأحبهن لما فيهن من الإعانة على نقل الشريعة في هذه الأبواب.

أيضاً فقد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما رأينه في منامنه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته، ومن جدَّه واجتهاده في العبادات، ومن أمور يشهد كل ذي لب بأنها لا تكون إلا لنبي وما كام يشاهدها غيرهن فحل بذلك خير عظيم).

وتأسيساً على ذلك يكون الوجه الصواب في مسألة الترجيح الخاص بالذكورة والأنوثة هو: يرجح خبر الذكر فيما وقع خارج بيت النبوة إن كان أفقه أو مباشراً للواقعة أو أقرب إليها.

ويرجح خبر الأنثى فيما كان خاصاً بأمور النساء أو وقع داخل بيت النبوة.

ويمثل [1] لترجيح خبر الذكر على الأنثى فيما جرى خارج بيت النبوة، ولم يكن خاصاً بالنساء: بصلاة الكسوف [2]، حيث ورد فيها صفتان للركوع:

([1]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير3/31، الأنصاري: فواتح الرحموت2/391.

([2]) والكسوف لغة: التغير إلى السواد، وكسفت الشمس أسودت وذهب شعاعها، ويطلق هذا على خسوف القمر أيضاً، والجمهور على أن صلاتها سنة مؤكدة يطيل فيها الإمام القراءة ويجهر. وقال أبو حنيفة: لا يجهر (أنظر: ابن حجر: فتح الباري2/628، الكاساني: بدائع الصنائع1/415).

1. عن عائشة- رضي الله عنها- أن النبي- ﷺ- ((صلى أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجدات)) [1].

2. وعن سمرة بن جندب قال: ((صلى بنا رسول الله- ﷺ- في كسوفٍ ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين)) [2].

فتعارض حديث سمرة مع حديث عائشة.

فرجح السادة الحنفية حديث سمرة المفيد أن صلاة الكسوف ركعتين، كل ركعة بركوع وسجدتين على حديث عائشة المفيد أنها- صلاة الكسوف- ركعتين، كل ركعة بركوعين وسجدتين، وبذا قالوا: صلاة الكسوف كسائر الصلوات لا يزاد فيها ركوع[3].

وحجتهم في هذا الترجيح:

1. أن هذا الحال أكشف للرجال لقربهم [4].

2. لو أن رواية عائشة قد انفردت بها من غير رواية رجال لأمكن تقديمها والأخذ بها حتماً- لخصوصيتها بها- لكن قد روى ذلك ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في مسلم[5].

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث (901-903) ومع الشرح455/6. والبخاري في صحيحه عن أبي بكره، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، حديث(1066). وأبو داوود في الصلاة، صلاة الكسوف، باب من قال أربع (1194) والترمذي في أبواب السفر، باب صلاة الكسوف (558) وقال: حسن صحيح. والنسائي، كتاب الكسوف، باب ترك الجهر فيها (1470). انظر: الشوكاني: نيل الأوطار جـ 59/1 (1325).

([2]) أخرجه أبو داوود، كتاب الصلاة، في الكسوف باب من قال: يركع ركعتين (1195)، والترمذي،أبواب السفر باب ما جاء في صلاة الكسوف، حديث (559. وانظر الشوكاني: نيل الأوطار59/1 (1323) وقال الزيلعي: أحاديث الركعتين في كل ركعة أصح وأشهر، وأن لفظ كصلاتنا هذا ظن من الراوي (انظر: الزيلعي: نصبالراية229/2).

([3]) ابن قدامة: المغني276/1، الكاساني: بدائع الصنائع416/1، ابن رشد: بداية المجتهد191/1.

([4]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير31/3.

([5]) المرجع السابق..

3. عند التعارض بين السّنتيْن يصار إلى القياس، يقول عبد العزيز البخاري(1): (فلإنه لما تعارضا صرنا إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات).

4. وبالنسبة لقرب الراوي من الواقعة: فقد كانت عائشة بعيدة عن الحادثة، تقف في خير صفوف النساء، وابن عباس في صفوف الصبيان(2).

إلا أن الحنابلة والشافعية والمالكية تمسكوا بحديث عائشة والروايات المشابهة لها فجعلوا صلا ة الكسوف ركعتين في كل ركعة ركوعين[3]: وذلك للأدلة التالية[4]:

1. من رووا تكرار الركوع أكثر عدداً وأجل وأخص برسول الله- ﷺ- مِن سمرة بن جندب والنعمان بن بشير. فروى ذلك ابن عباس وابن عمر.

2. إن رجحنا بالحفظ والإتقان فشعبه شعبة، وإن قبلنا الزيادة فرواية من زاد في كل ركعة ركوعاً آخراً زائدة على رواية من روى ركوعاً واحداً فتكن أولى.

3. إن أحاديث تكرار الركوع أصح إسناداً وأسلم من العلة والإضطراب، لا سيما حديث ابن عمر.

4. ليس شيء من حديث سمرة في الصحيح.

5. إن أحاديث عائشة وما شابهها متضمنة لزيادة، فيجب الأخذ بها.

يقول الشوكاني[5]: (عند اللجوء للترجيح لا بدّ من الأخذ بأحاديث الزيادة)

([1]) البخاري: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي123/3.

([2]) الكاساني: بدائع الصنائع416/1.

([3]) ابن قدامة: المغني276/2، ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد191/1.

([4]) ابن قدامة: المغني276/2، ابن حجر: فتح الباري633/2، ابن القيم: أعلام الموقعين 450-451.

([5]) الشوكاني: نيل الأوطار63/1.

لذلك إذا تمادى الكسوف جاز عند الشافعي وأكثر أهل العلم أن يركع في كل ركعة ثلاث ركوعات وأربع ركوعات وخمس ركوعات[1].

أما استدلال الحنفية بالقياس، فلا يؤخذ به، ولا مدخل للقياس في صلاة الكسوف على صلاة العيدين، فجاءت كل صلاة على صفة مخصوصة، فكما امتازت صلاة الجنازة بترك الركوع والسجود، وصلاة العيدين بزيادة التكبيرات، إختصت صلاة الكسوف بزيادة الركوع فيها[2]، وقد رجح ابن عبد البر روايات الجمهور، وقال: هي أصح ما في هذا الباب[3].

رأينا في هذا الوجه: نرى أن حجة تقديم الذكورة على الأنوثة حجة قاصرة، بدليل أن من جعلها منهجاً للترجيح تخلى عنها وهم الجمهور، فقد أخذوا برواية عائشة وقدموها على رواية سمرة، وهذا ما يجعلنا نقول: إن ترجيح الذكورة على الأنوثة ليس مطرداً، فإذا كانت الأنثى أفقه من الرجل كانت أولى، خاصة إذا شارك الأنثى رواة فقهاء من أكابر الصحابة، كما في صلاة الكسوف، وهذا ما نراه راجحاً.

ويمثل لترجيح خبر الأنثى على خبر الرجل بما كان خاصاً بالنساء وحدث داخل بيت النبوة، بمسألة صوم من أصبح جنباً، وقد ورد فيها خبران:

الأول: عن عائشة وأم سلمة "أن النبي– ﷺ– كان يصبح جنباً وهو صائم في نهار رمضان"[4].

الثاني: عن أبي هريرة: "أن من أصبح وهو جنب فليفطر"[5].

([1]) المباركفوري: عون المعبود4/31.
([2]) ابن حجر: فتح الباري2/633.
([3]) المباركفوري: عون المعبود4/31.
([4]) سبق تخريجه، ص95.
([5]) سبق تخريجه، ص95.

ففي هذه المسالة ، يترجح خبر النساء، لأن الأمر يتعلق بأحكامهن، وليس خاصاً بالرجال دونهن، كما أن الرواية خرجت من بيت النبوة، ولا شك أنهن أقرب لفعله وقوله من غيـرهن، فتكون روايتهن لما رأينه وأبصرنه من رسول الله- ﷺ- وهن بذلك أعلم ممن روى سماعاً او خبراً.

وقد تقدم الحديث في ذلك الترجيح بفقه الراوي، وبان لنا رجوع أبي هريـرة عـن فتيـاه نزولاً عند خبر أُمَّيْ المؤمنين[1].

المطلب الخامس

وجوه الترجيح المعتبرة بزمن سماع الرواية وأدائها. [2]

سأعرض في هذا المطلب الوجوه المعتبرة بوقت سماع الراوي روايته، هل كان في زمن البلوغ أم في زمن الصبا؟ وهل رواية الأكبر تقدم على رواية الأصغر؟ وهل متأخر الـصحبة يقدم على متقدمها؟ وهل رواية متأخر الإسلام تقدم على رواية المتقدم؟

سأتناول هذه الوجوه عند الأصوليين، مستعرضاً لأقوالهم وأدلتهم، مدعماً ذلـك بالأمثلـة والشواهد وفق التالي:

([1]) انظر: ص 220 من هذه الرسالة.

([2]) وعبر بعض الأصوليين عن هذا الوجه (بزمن تحمل الرواية)، واختلف العلماء في تعيـين أقـل سـنين التحمل، ولكن ليعلم أن ابن عباس بلغ من العمر حين وفاة النبي- صلى الله عليه وسلم- عشر سـنين، وقيـل ثلاثة عشرة سنة، وكذا عبد الله بن الزبير أول مولود بعد الهجرة بسنة أو سنتين، فتكون مجموع سموعاته قبل البلوغ، وأما أنس فبلغ عمره يوم وفاة الرسول عشرين سنة. (انظر: مسلم الثبوت وشرحه257/2).

الوجه الأول: كبر سنّ الراوي.

إذ تقدم رواية من سمع في كبره على رواية من سمع في صغره [1]، وترجح رواية من تحملها بالغاً على من تحملها صبياً[2].

وإذا كان أحد الراويين قد تحمل الرواية في زماني البلوغ والصبا، والآخر تحملها في البلوغ فقط، فإنه يقدم على من تحملها في الزمانين[3].

يقول الرازي[4]: (وإذا كان أحدهما قد تحمل الحديث في الزمانين ولم يروِ إلا في حالة البلوغ فهو مرجوح بالنسبة إلى من لم يتحمل ولم يروِ إلا في الكبر).

واحتج الأصوليون على تقديم رواية الكبير على رواية الصغير، بما يلي:

1. لأن الكبير أقرب إلى الرسول- ﷺ- وأتقن للألفاظ وأفهم للمعاني. وقد كان- ﷺ- يقول: ((ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى)) [5][6] .
2. لأن الكبير أقرب إلى الضبط وأكثر احتياطاً، فيكون الظن به أقوى[7].
3. لأن الراوي إذا تحمل الحديث في الصبا، فربما يتساهل في ضبطه فيغفل عن شيء فيه، ثم إذا تحمله مرة أخرى زمان البلوغ فربما يعتمد على ما تحمله في صباه فلا يضبطه، بخلاف

([1]) الشوكاني: ارشاد الفحول، ص276، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه83/5،الزركشي: البحر المحيط153/6.

([2]) الآمدي: الإحكام736،الأسنوي: نهاية السول993/2ملاخسرو: مرآة الأصول382/2، الإيجي: شرح مختصر المنتهى الأصولي649/3.

([3]) الزركشي: البحر المحيط157/6.

([4]) الرازي، المحصول،421/5.

([5]) سبق تخريجه، ص256.

([6]) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه83/5.

([7]) المرجع السابق.

من تحمل الحديث في كبره فقط، فإنه يحتاط في ضبطه فوق ما يحتاط من تحمله في زمانين[1].

ومما يجدر ذكره أن ثمة شروط يجب توافرها بالراوي منها: التكليف: فلا تقبل رواية الصبي، يقول الغزالي[2]: (لا تقبل رواية الصبي لأنه لا يخاف الله تعالى، فلا وازع له من الكذب، فلا تحصل الثقة بقوله.. والفاسق أوثق من الصبي، فإنه يخاف الله تعالى، وله وازع من دينه وعقله، والصبي لا يخاف الله تعالى أصلاً، فهو مردود بطريق الأولى.. وإنه لم يقبل قوله فيما يحكيه عن نفسه، فبأن لا يقبل فيما يرويه عن غيره أولى).

لكن بالتحقيق بالرواة، نجد أن مشاهير الرواة عن رسول الله كانوا صغاراً كابن عباس وأنس وابن الزبير.

فابن عباس بلغ من العمر حين وفاة الرسول- ﷺ- عشر سنين، وقيل ثلاثة عشرة سنة، وابن الزبير أول مولود بعد الهجرة بسنة أو سنتين، فهذا يعني أن جميع مسموعاته كانت قبل البلوغ (أي زمن الصبا). وأما أنس فقد بلغ من العمر يوم وفاة الرسول- ﷺ- عشرين سنة، فهذا يدل أن معظم الروايات لهم كانت زمن الصبا[3].

لكن ما المراد بقبول رواية الصغير أو ردها؟

يقول الغزالي[4]: (لسنا نعني بالقبول التصديق، ولا بالرد التكذيب.. بل نعني بالمقبول ما يجب العمل به، وبالمردود مالا تكليف علينا في العمل به).

([1]) البدخشي: مناهج العقول235/3.

([2]) الغزالي: المستصفى460/1.

([3]) الأنصاري: فواتح الرحموت257/2.

([4]) الغزالي: المستصفى459/1.

ولهذا الوجه أمثلة كثيرة، ضرب الأصوليون[1] لها بمسألة **الإفراد والقــرآن** فـــي حجـــة النبي- ﷺ- إذ ورد بذلك روايتان، رواية عن ابن عمر وأخرى عن أنس:

1. فابن عمر يروي: ((أن رسول الله- ﷺ- أهل بالحج مفرداً)) [2].
2. وأنس يروي أن رسول الله- ﷺ- كان يقول: ((لبيك اللهم عمرةً وحجاً)) [3].

فتعارض الخبران، فرُجِّح خبر ابن عمر[4]، لأنه كان حينئذ كبيراً، وكان أنس صغيراً، فقد أتى رجلٌ ابن عمر، فقال له: بمَ أهل رسول الله- ﷺ- فقال: ألم تأت العام الأول؟ قال: بلى، ولكن زعم أنس أن رسول الله- ﷺ- قرن، فقال ابن عمر: إن أنس كان يوّكل بالنساء وهنَّ متكشفات الرؤوس- يعني كان يدخل عليهن صغيراً- وإني كنت تحت ناقته- ﷺ- يمسني لعابها سمعته يلبي[5].

---

(1) الزركشي: البحر المحيط153/6.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب في بعث علي وخالد إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث (4354). ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الإفراد والقرآن في الحج، حديث (1231)، وأخرج مالك في الموطأ عن عائشة أنه أهلَّ مفرداً، كتاب الحج، 279. والترمذي في أبواب الحج، باب الإفراد بالحج (820).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب في بعث علي وخالد إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث (4354). ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الإفراد والقرآن واللفظ به، حديث رقم (1232)، والترمذي في أبواب الحج،باب ما جاء في التمتع (8239). وأبو داوود في سننه، كتاب الحج، باب الأقران (1795).

(4) ابن أمير الحاج: التقرير و التحبير 28/3، ابن عقيل : الواضح في أصول الفقه 83/5، الزركشي: البحر المحيط155/6، الأنصاري فواتح الرحموت390/2.

(5) سبق تخريجه وهو تكملة للحديث المذكور .

وبهذا الترجيح فضل الشافعية حج الإفراد، وقد فضله رسول الله- ﷺ- وقد كان يختـار من الأعمال أفضلها[1].

أما الحنفية، فقد اختلفوا في وجه الترجيح. إذ قدموا حديث أنس على حديث ابن عمـر بالقرب وليس بزمن التحمل. إضافة لكثرة ملازمة أنس لرسول الله- ﷺ- حيث كان خادمـاً له، وكان قريباً من رسول الله عند سماعه. فقد كان آخذاً بزمام ناقة الرسول حين قال: لبيـك اللهم بحج وعمرة [2].

ثم إن أكثر الروايات شاهدة على حج القران، ولعلها مشهورة، بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي، و المشهور أولى بالعمل من غير المشهور، وأن في حج القران يدخل عبادتان فـي عبادة .

كما أن ما رواه أنس مروي عن كبار الصحابة كعمر وعلي وجابر وابن عباس [3].

وعليه اختار الحنفية حج القران لفضله على الإفراد [4].

الوجه الثاني: تقدم الصحبة

فترجح رواية من تقدمت صحبته على من تأخرت[5].

فرجح الشافعي حديث عبادة في ربا الفضل على حديث ابن عباس لتقدم صحبته، وقد جاء في المسألة:

([1]) ابن رشد : بداية المجتهد 63/2، ابن قدامة : المغني 578/7.
([2]) الأنصاري: فواتح الرحموت 290/2، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 28/3.
([3]) الكاساني: بدائع الصنائع262/1.
([4]) المرجع السابق، ابن قدامة: المغني 578/7، ابن رشد: بداية المجتهد63/2.
(5) الزركشي، البحر المحيط، 157/6.

1. عن عبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله – ﷺ– ((ينهى عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواءً بسواء عيناً بعين، فمن زاد أو إزداد فقد أربى)) [1] .

2. ويروي إبن عباس أن أسامة أخبره أن النبي – ﷺ– قال: ((لا رباً إلا في النسيئة)) [2] .

ويفسر الشافعي سبب الأخذ بحديث عبادة، فيقول[3]: (وعثمان بن عفان وعبادة بن الصامت أشد تقدماً بالسن و الصحبة من أسامة، وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره).

ثم يبين أن حديث الاثنين أولى بالحفظ وأن ينفى عنه الغلط من حديث واحد[4].

ويمثل لتقدم الصحبة، ما رجحه الإمام الشافعي **بصلاة الخوف** حيث جاء فيها:

1. عن صالح بن خوّات عن من صلّى مع رسولُ الله – ﷺ– صلاة الخوف يوم ذات الرقاع[5] : ((أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو، فصلى بالذين معه ركعة، ثم ثبت قائما وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ، ثم سلّم بهم))[6] .

([1]) سبق، ص74.

([2]) سبق، ص74.

([3]) الشافعي: الرسالة ص320–321، فقرة 764 وما بعدها.

([4]) المرجع السابق.

([5]) وذات الرقاع: جمع رقعة، وسميت بذلك لأن الصحابة الذين غزوا فيها نقبت أقدامهم، أي رفت، وسقطت أضفارهم، فكانوا يلقون على أرجلهم الخرق (أنظر: فتح الباري352/7، وتعليقات أحمد شاكر بهامش الرسالة ص242.

([6]) البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب مرجع النبي من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة حديث (4129). ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف (842). ومالك في الموطأ150/1. والشافعي في الرسالة ص241. والترمذي في أبواب السفر، باب ما جاء في صلاة الخوف(562).

2. وروى ابن عمر ((أنه صلى رسولُ الله – ﷺ– ركعةً بطائفة، وطائفة بينه وبين العدو ، ثم انصرفت الطائفة التي وراءه ، فكانت بينه و بين العدو، وجاءت الطائفة التي لم تصل معه، فصلى بهم الركعة التي بقيت عليه من صلاته وسلم، ثم انصرفوا فقضوا معاً)) [1]

3. وروى جابر وأبو عيّاش وابن مسعود و الزرقي خلاف ذلك [2]

4. وروى ابن مسعود أنه "صل رسول الله– ﷺ– صلاة الخوف بطائفة، وطائفة مستقبلوا العدو، فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين، وانصرفوا، ولم يسلموا، فوقفوا بإزاء العدو، ثم جاء الآخرون، فقاموا معه، فصلى بهم ركعة، ثم سلم، فقام هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة، ثم سلموا وذهبوا، فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو، ورجع أولئك إلى مراتبهم، فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا"[3]

فرجح الشافعي رواية خوّات بن جبير لأن خوّات متقدم الصحبة والسن، وأن علياً صلى ليلة الهرير[4] كما روى خوّات[5].

([1]) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصلاة151/1. والشافعي في الرسالة ص 304. ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب صلاة الخوف (839). والبخاري، كتاب الخوف، باب صلاة الخوف، حديث (942).

([2]) كما جاء في يوم عسفان عن أبي عياش الزرقي وجابر. (انظر: الشافعي: الرسالة، ص305–306).

([3]) أخرجه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في صلاة الخوف (1261) قال المحقق (إسناده صحيح). وأبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب من قال يصلي بكل طائفة ركعة (1244). والطحاوي: أبو جعفر (229–321هـ) شرح معاني الآثار، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت،1399هـ، ج305/1. إلا أن هذا الحديث فيه ضعيف وليس بالقوي. (انظر: الزيلعي نصب الرايةج243/2).

([4]) ليلة الهرير وتسمى يوم الهرير، وهي من ليالي صفين بين علي ومعاوية: انظر: شرح نهج البلاغة183/1.

([5]) الرسالة للشافعي، ص320.

وهذا ما أخذ به مالك والحنابلة(1)، وقال مالك(2): (حديث القاسم بن محمد عن صالح بن خوّات، أحب ما سمعت في صلاة الخوف. وقال الواقدي: (حديث ذات الرقاع: أثبت من غيره).

بينما رجح الحنفية رواية ابن مسعود لفقهه، وقد صلى أبو حذيفة بالصحابة بما روى ابن مسعود فكان ذلك اجماعاً(3).

رأينا في هذا الوجه:

أرى أن هذا الوجه مضطرب (الأخذ به)، وهو محل نقاش، فإذا كان الشافعي قد رجح خبر عبادة وأبي هريرة وخوّات- لتقدم الصحبة على متأخرها- في حديثي ربا الفضل وصلاة الخوف، فكيف يقدِّم رواية ابن عباس في التشهد(4) على رواية ابن مسعود وعائشة وجابر وعمر؟ علماً بأن ابن عباس أصغر سناً ومتأخر الصحبة، وغيره من أكابر الصحابة وفقهائهم من رووا التشهد عن رسول الله- ﷺ-.

---

(1) ابن رشد بداية المجتهد247/1-248، ابن قدامة: المغني254/2، قال ابن رشد: (وقد رأى قوم أن هذه الصفات كلها جائزة، وأن للمكلف أن يصلي أيتها أحب، وقيل أن هذا الاختلاف إنما كان بحسب اختلاف المواطن..

(2) مالك: الموطأ، كتاب الصلاة، ص152.

(3) الزيلعي: نصب الراية247/2. الكاساني: بدائع الصنائع361/1.

(4) حيث ورد عن ابن عباس قوله (كان رسول الله يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن، فكان يقول "التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله" أخرجه مسلم (403) والرسالة للشافعي (312)، وروي عن عمر أنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر "التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات، الصلوات لله السلام عليك...."، مالك في الموطأ (ص91 من كتاب الصلاة)، واليهقي في السنن الكبرى حديث (2906). والبخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب التشهد في الآخرة (831)، وقد رجح الحنفية رواية ابن مسعود، بينما اختار مالك رواية عمر وعدها اجماعاً. (انظر: الشوكاني: نيل الأوطار145/2، ابن قدامة: المغني608/1).

كان الجواب على ذلك مضطرباً. يقول الزركشي[1]: (بأن متأخر الصحبة مقدم، فتقدمها في الرواية لاحتمال النسخ).

بينما أجاب الشافعي جواباً آخراً، فقال[2]: (لما رأيته واسعاً، وسمعته عن ابن عباس صحيحاً، كان عندي أجمع وأكثر لفظاً من غيره، فأخذت به غير مضعف لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول الله).

فكانت الإجابة حول متقدم الصحبة ومتأخرها مضطربة، وهذا دليل ضعفها في الترجيح، ولذلك إن تقديم متقدم الصحبة على متأخرها في الرواية لا يؤخذ به على إطلاقه، بل يرجح في ذلك للأكثر ملازمة والأكثر صحبة وفقهاً، أو خصوصية الراوي بالرواية أو قربه من سماعها، وهذا ما جعل عائشة تحيل الإجابة على علي عندما سئلت عن المسح على الخفين، قالت: سلوا علياً، فإنه كان يسافر مع رسول الله[3].

فالمشاهد للحادثة والملازم لرسول- ﷺ- أعلم من غيره بالرواية ولو كان غيره أقدم صحبة منه.

لذلك أدرج الشوكاني وجهين حسنين في الصحبة، فقال[4]:

1. أن يكون أحدهما قد طالت صحبته للنبي- ﷺ- دون الآخر.
2. أن يكون أحدهما كثير المخالطة للنبي- ﷺ- دون الآخر، لأن كثرة المخالطة تقتضي زيادة في الإطلاع.

([1]) الزركشي: البحر المحيط158/6.

([2]) الشافعي: الرسالة، ص320.

([3]) وقد سئل فقال: (للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم ليلة واحدة) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين (376).

([4]) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص277.

وهذا ما عنيناه برأينا، لذلك كانت كثير من الأخبار المرجحة، عائدة إلى رواية عائشة أو ميمونة أو أم سلمة.

الوجه الثالث: تأخر الإسلام.

اختلف الأصوليون في ترجيح خبر متأخر الإسلام على متقدمه بين مؤيد وممانع ومفصل، وفق المذاهب التالية:

1. ذهب فريق إلى ترجيح رواية متأخر الإسلام على متقدمه، وهذا ما ذكره جمهور الأصوليين- المتكلمون ومن معهم- كالبيضاوي والبدخشي والأسنوي والعطار والبناني، والأصفهاني وابن السبكي والمحلي والشيرازي وابن عقيل والشوكاني وغيرهم[1].

وحجة هذا المذهب: أن تأخر الإسلام دليل على تأخر روايته بعده.

يقول العلامة البناني[2]: (والحاصل أن متقدم الإسلام وإن كان أعلى من متأخره شرفاً ورتبة، إلا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروي متأخر الإسلام).

ومما يؤيد مذهب الجمهور، ما ذكره النووي حول تأخر إسلام جرير وأولوية العمل بحديثه في المسح على الخفين.

إذ روى مسلم: ((بال جرير، ثم توضأ، ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟فقال: نعم، رأيت رسول الله- ﷺ- بال ثم توضأ ومسح على خفيه))[3].

([1]) انظر: المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع409/2، البناني: حاشية البناني364/2، الزركشي: البحر المحيط158/6، الأسنوي: نهاية السول989/2، البدخشي: مناهج العقول229/3، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه86/5، الأصفهاني: شرح المنهاج799/2، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير29/3.

([2]) البناني: حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع364/2.

([3]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين (272)، والترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب في المسح عل الخفين (93).

قال النووي[1]: (معناه أن الله تعالى قال في سورة المائدة ﴿فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾ [2] ، فلو كان إسلام جرير متقدماً على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخاً بآية المائدة، فلما كان إسلامه متأخراً علمنا أن حديثه يعمل به، وهو يبين أن المراد بآية المائدة غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للآية).

وجاء في المغني[3]: (قال إبراهيم: كان يعجبهم هذا لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة).

وفي سنن البيهقي[4]: (ما سمعت في المسح على الخفين أحسن من حديث جرير).

2. وذهب الأصفهاني[5] إلى الترجيح بتأخر الإسلام على تقدمه، ولكن بشرط أن يعلم أن سماع متأخر الإسلام بعد إسلامه.

3. وذهب فريق إلى ترجيح رواية متقدم الإسلام على متأخره، وهذا مذهب الآمدي[6] وابن الحاجب[7] والمنلاخسرو[8].

([1]) النووي: شرح صحيح مسلم66/1.
([2]) سورة المائدة، آية 6.
([3]) ابن قدامة: المغني316/1، الشوكاني: نيل الأوطار254/1.
([4]) ابن قدامة : المغني316/1.
([5]) الأصفهاني: شرح المنهاج799/2.
([6]) الآمدي: الإحكام،ص736.
([7]) ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي651/3.
([8]) منلاخسرو: مرآة الأصول382/2.

وما يجدر ذكره أن الأسنوي ذكر أن ابن الحاجب يرجح متأخر الإسلام على متقدمه وبالتحقيق وجدنا أن ابن الحاجب خالف الجمهور ورجح متقدم الإسلام على متأخره في قبول الرواية*.

وحجة هذا المذهب أن المتقدم في الإسلام أعرف وأشد تحرزاً وتصوّناً بزيادة أصالته في الإسلام، فيطلع من أمور الإسلام على ما لا يطلع عليه متأخر الإسلام(1).

يقول الآمدي(2): (إذا كان أحد الراويين متقدم الإسلام على الراوي الآخر، فروايته أولى إذ هي أغلب على الظن لزيادة أصالته في الإسلام وتحرزه فيه).

واعترض على هذا الاستدلال: بأن سماع الكافر من النبي- ﷺ- لا يمنع روايته حال إسلامه، فلا وجه لترجيح رواية المتقدم(3).

4. وذهب آخرون(4) إلى التفصيل: منهم الإمام الرازي والأستاذ أبو إسحق الاسفراييني والأستاذ أبو منصور وشارح مسلم الثبوت.

ووجهة هذا المذهب إذا تواجد المتأخر إسلاماً مع المتقدم لا ترجيح لأحدهما على الآخر، لاحتمالية أن تكون رواية المتقدم متأخرة عن المتأخر في الإسلام أو متقدمه عليه.

أما إذا علم موت المتقدم في الإسلام قبل إسلام الآخر، أو كانت أكثر روايات المتقدم متقدمة على المتأخر فهنا يحكم بالرجحان: فيقدم المتأخر.

---

* مختصر المنتهى الأصولي، 648/3.

(1) الإيجي: شرح مختصر المنتهى الأصولي651/3، الآمدي: الإحكام ص736، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير29/3، العطار: حاشية العطار409/3.

(2) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام،ص736.

(3) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه87/5.

(4) الرازي: المحصول425/5، الأنصاري: فواتح الرحموت 390/2، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير29/3،الزركشي: البحر المحيط 158/6.

وإن جهل تاريخهما، فالغالب أن رواية المتأخر ناسخة، وقيل: يرجح أحدهما على الآخر بإمكان تطرق النسخ إلى أحدهما وإن لم يجد متعلقاً سواهما.

يقول الرازي[1]: (والأولى أن يفصّل فيقال: المتقدم إذا كان موجوداً مع المتأخر لم يمتنع أن تكون روايته متأخرة عن المتأخر.

أما إذا علمنا أنه مات المتقدم قبل إسلام المتأخر، أو علمنا أن أكثر روايات المتقدم متقدِّمة على رواية المتأخر- فهاهنا- نحكم بالرجحان، لأن النادر يلحق بالغالب).

ومثل هذا القول قاله الأستاذ أبو اسحق، فقال[2]: (يقدم خبر المتأخر إن كان في أحد الخبرين ما يدل على أنه كان في ابتداء الإسلام ، وإن جاز أن تكون روايته متأخرة عن رواية المتأخر.

فإذا مات المتقدم قبل إسلام المتأخر وعلمنا أن الأكثر رواة المتقدم فتقدم على رواية المتأخر، فهاهنا نحكم بالرجحان لأن النادر ملحق بالغالب).

وقال الأستاذ أبو منصور[3]: (إن جهل تاريخهما: فالغالب أن رواية متأخر الإسلام ناسخة كما نسخنا رواية طلق برواية أبي هريرة، وإن علم التاريخ في أحدهما وجهل في الآخر نظر: فإن كان المؤرخ منهما في آخر أيام النبي- ﷺ- فهو الناسخ لما لا يعلم تاريخيه، وإن لم يعلم التاريخ فيهما ولا في أحدهما واحتيج إلى نسخ أحدهما بالآخر: قيل المحرم أولى، والموجب أولى).

([1]) الرازي: المحصول425/5.

([2]) الزركشي: البحر المحيط158/6.

([3]) المرجع السابق.

ويقول شارح مسلم الثبوت[1] : (وقد يكون بتأخر الإسلام، وذلك إذا كان متقدم الإسلام لم يسمع بعد إسلامه, بأن مات قبله- أي قبل المتأخر-).

أما إن أسلم الراويان معاً- كإسلام خالد وعمرو بن العاص- وعلم أن أحدهما يحمل الحديث بعد إسلامه، فإنه يرجح على الذي لم يُعلم هل تحمله الآخر في إسلامه أو في كفره لأنه أظهر تاخراً) [2].

ويمثل لترجيح خبر متأخر الإسلام على متقدمه: بمسألة مس الذكر، حيث ورد فيها خبران:

الأول: ما رواه أبو هريرة ((من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء)) [3].

والثاني: ما رواه قيس بن طلق عن أبيه علي ((وهل هو إلا بضعة منك)) [4].

فرِّجح حديث أبي هريرة- لدى الشافعية- لتأخر إسلامه عن طلق.

قال الشافعي[5]: (قيس بن طلق راوي حديث الخصم وهو ممن تقدم إسلامه، وأبو هريرة ممن روى أحاديثنا، وكان إسلامه بعد الهجرة بست سنين، فرأينا إمكان النسخ تطرق إلى ما رواه قيس).

وقد تقدم الكلام في هذه المسألة وذكرنا أدلة الفريقين عند وجه الترجيح بتزكية الراوي[6].

([1]) الأنصاري: فواتح الرحموت390/2.

([2]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، الرازي: المحصول426/5،الزركشي: البحر المحيط164/6.

([3]) سبق، ص243.

([4]) سبق، ص244.

([5]) الجويني: البرهان في أصول الفقه183/2.

([6]) يراجع ص242 من هذه الرسالة..

ويمثل أيضاً لترجيح رواية متأخر الإسلام، بمسألة **رضاع الكبير**، حيث ورد فيها:

1. عن زبيب بنت أم سلمة قالت: قالت أم سلمة لعائشة: ((إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الــذي ما أحب أن يدخل علي، فقالت عائشة: أمالك في رسول الله أسوة. قالت: إن إمراة أبي حذيفــة قالت: يا رسول الله إن سالماً يدخل علي وهو رجل وفي نفــس أبــي حذيفــة منــه شــيء، فقال– ﷺ–: "أرضعيه حتى يدخل عليك"، تقول زينب عن أمها أنها قالت أبى ســائر أزواج النبي– ﷺ– أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله مــا نــرى هــذا إلا رخصة أرخصها رسول الله لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا)) [(1)].

2. ويروي ابن عباس أن رسول الله– ﷺ– قال: "لا رضاع إلا ما كان في الحولين" [(2)].

وورد عن عائشة ما يؤيد رواية ابن عبــاس، أن رســول الله– ﷺ– قــال: "إنمــا الرضاعة من المجاعة" [(3)].

فرجح الجمهور حديث ابن عباس لتأخر صحبته إذ لم يَقْدُم إلى المدينة إلا قبل الفــتح، بينما قصة سالم كانت في أول الهجرة، فرجح حديث ابن عباس لاحتمال نسخه للمتقدم.

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير، حديث (1453). ومالك في الموطأ، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبيرص503. الشوكاني: نيل الأوطار، حديث (2961)، 126/5.

([2]) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير، ص501. والترمذي في جامعه، أبــواب الرضاع، باب ما جاء في أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين (1062) حسن صحيح.

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع بعد الحولين حديث (5102). ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، حديث (1455). وأبو داوود في سننه، كتــاب النكاح، باب رضاعة الكبير (2058). الشوكاني: نيل الأوطار حديث (2965)126/5.

كما وافق ذلك رواية عائشة: إنما الرضاعة من المجاعة" كما بيَّن أمهات المؤمنين أن قصة سالم رخصة له خاصة، وبذلك لا تحرِّم رضاعة الكبير وهذا قول ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وسائر زوجات النبي- ﷺ- خلا عائشة[1].

بينما ذهب الظاهرية إلى ترجيح حديث أم سلمة لبلوغه حد التواتر، في حين أن من الفقهاء جمع بين الحديثين- كابن تيمية- وأجاز رضاعة الكبير إذا دعت الحاجة وهذا ما أيده ابن القيم[2].

ولا شك أن رأي الجمهور هو الأرجح، ومما يؤيد رأيهم[3]:

1. كثرة أحاديث توقيت الرضاع المحرم بما قبل الفطام وبالصغر وبالحولين وانفراد حديث سالم.

2. جميع أزواج النبي- ﷺ- خلا عائشة- في شق المنع.

3. أنه أحوط.

4. أن رضاعة الكبير لا تنبت لحماً ولا تنشر عظماً، فلا تحصل به البعضية التي هي سبب التحريم.

5. يحتمل أن يكون هذا مختصاً بسالم وحده، ولهذا لم يجيء هذا إلا في قصته.

6. أن رسول الله- ﷺ- دخل على عائشة وعندها رجل قاعد، فاشتد ذلك عليه وغضب، فقالت: إنه أخي من الرضاعة، فقال: "انظرن من اخوانكن من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة".

([1]) ابن حجر: فتح الباري9/176-177، النووي: شرح صحيح مسلم36/10، ابن رشد: بداية المجتهد2/49..

([2]) ابن القيم : أعلام الموقعين عن رب العالمين ص913.

([3]) انظر: ابن قيم: أعلام الموقعين ص913.

وبعد عرض الأمثلة لهذا الوجه- رواية متأخر الإسلام- تبين أن عمدة الجمهور بتقديم رواية متأخر الإسلام على رواية متقدم الإسلام هو: إمكانية تطرق النسخ لرواية متقدم الإسلام، وهذا ما أيدَّه الدكتور بدران[1]، بينما أيَّد الدكتور سيد عوض مذهب المفصلين[2].

غير أنني أرى أن هذا الوجه: الترجيح به ليس مطرداً، فقد رأينا أن الشافعي يرجح خبر أبي هريرة وعبادة وعثمان لتقدمهما بالسن والصحبة[3] وأحياناً يرجح ابن عباس عليهم.

فيبقى هذا الوجه محل خلاف يرجع فيه المجتهد إلى غلبة ظنه ومنهجه في الاجتهاد والاستنباط، مع اعتبار أن تأخر الإسلام و تقدمه هو أمر خارج عن الرواية ولا يعود للترجيح بالراوي، وإنما يكون النظر في تأخر الخبر أو تقدمه ولا دخل لثبات القدم في الإسلام فيه، وحينئذٍ يكون تأخر الإسلام وتقدمه خارجان، فيعمل بالمتأخر لظهوره في المطلوب، وهذا ما أكده الشيخ الشربيني[4].

المطلب السادس

الوجوه المعتبرة بخصوصية الراوي في روايته.

سأتناول في هذا المطلب الوجوه المقدمة بحال الراوي من حيث أنها تخصه أكثر من غيره، كأن يكون الراوي هو صاحب الواقعة، أو يكون هو المباشر لها، أو هو الأقرب للواقعة عند وقوعها.

سأعرض لهذه الوجوه مبيناً آراء الأصوليون مدعماً ذلك بالأمثلة والشواهد.

([1]) بدران: أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها ص133.

([2]) عوض: دراسات في التعارض والترجيح ص 460.

([3]) الرسالة للشافعي ص320.

([4]) الشربيني: محمد علي بن عبد الرحمن، تقريرات الشربيني على جمع الجوامع مع حاشية العطار409/2، دار الكتب العلمية، بيروت.

الوجه الأول: مباشرة [1] الراوي للواقعة.

فإن كان أحد الراويين مباشراً لما رواه كان مرجَّحاً ومقدماً على رواية غير المباشر، وذلك لأن المباشر للواقعة أخبر ممن لم يلابس الأمر ولم يباشره[2].

وقد **مثل**[3]الأصوليون لهذا الوجه بمسألة **نكاح المحرم**، حيث ورد فيها خبران:

الأول: عن أبي رافع[4]: أن النبي- ﷺ- ((تزوج ميمونة وهو حلال وكنت السفير بينهما))[5].

الثاني: عن ابن عباس أن رسول الله- ﷺ- ((تزوجها وهو حرام)) [6].

([1]) يختلف المباشر للواقعة عن صاحبها فصاحب الواقعة أخص من مباشرها، فإن المباشر قد يكون رسولاً فيها، وصاحب الواقعة لا يلزم أن يكون مباشراً لها (انظر: حاشية العطار2/409) وقد دمج بعض الأصولين المباشرة مع صاحب الواقعة، ومنهم لم يذكر المباشرة، ومنهم ذكر مثال نكاح المحرم للمباشرة وصاحب الواقعة، والصواب فصلهما كما ذكرت..

([2]) الإيجي: شرح مختصر المنتهى الأصولي3/649، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه5/82، الزركشي: البحر المحيط6/154،الرازي: المحصول 5/416، البناني: حاشية البناني2/365، العطار: حاشية العطار2/409، الدومي: نزهة الخاطر العاطر2/297، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ص735، منلاخسرو: مرآة الأصول2/382، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص277.

([3]) المراجع السابقة، إلا أن الرازي ذكر هذا المثال على أنه صاحب الواقعة.

([4]) وأبو رافع: قيل اسمه إبراهيم، كان مولى للعباس، فوهبه للنبي، فأعتقه لما بشره بإسلام العباس، وزوَّجه الرسول- ﷺ- مولاته سلمى، توفي بالمدينة قبل مقتل عثمان (العسقلاني، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، مطبعة السعادة7/65).

([5]) أخرجه مالك في الموطأ، باب نكاح المحرم، حديث(70) ص290. والترمذي في سننه، أبواب الحج، باب في كراهة تزويج المحرم(834)وقال: حسن صحيح. والبيهقي في السنن الكبرى، حديث(9242).

([6]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم، حديث (5114)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم (1410)، وأبو داوود في سننه، كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج (1841). والترمذي في جامعه، أبواب الحج، باب ما جاء في الرخصة في ذلك (844). والبيهقي في السنن الكبرى، حديث(9240).

فرجح الشافعية رواية أبي رافع على رواية ابن عباس- في تزويج الرسول- ﷺ- من ميمونة- لأن أبا رافع كان السفير في ذلك، فهو أعرف بالقصة من غيره[1].

وبهذا الترجيح اخذ الجمهور ومنعوا نكاح المحرم[2].

ومما يؤيد ترجيح الجمهور: ما ذكره البيهقي: ((أن عمراً ردّ نكاح طريفاً- أبا غطفان- وهو محرم)) [3]. وأن علياً قال: ((من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته)) [4] .

أما الحنفية: فقد رجحوا حديث ابن عباس لقوة سنده، وأوّلوا النكاح للمحرم بالوطء، فيكون العقد صحيحاً، فيكون معنى نكاح المحرم: حقيقة في العقد مجاز في الوطء، جمعاً بين الحديثين[5].

غير أن الحنفية لهم وجه آخر مقدم في التراجيح، وهو: تقديم المثبت على النافي، فحديث ابن عباس مثبت (محرم) وما رواه رافع وميمونة (وهو حلال) ناف، والمثبت أولى من النافي، واتفق على أنه – ﷺ- لم يكن في الحل الأصلي، والإحرام حالة مخصوصة، فُرجح برواية ابن عباس، ولأن الخبر وصل ميمونة بعد الحل فظنت أنه تزوجها في الحل.

ولأنه عقد يملك به الاستمتاع فلا يحرمه الإحرام كشراء الإماء[6] . فكان نكاح المحرم جائزاً[7].

([1]) الرازي: المحصول416/5.

([2]) انظر: ابن حجر فتح الباري70/9، النووي: صحيح مسلم204/9، ابن رشد: بداية المجتهد63/2، ابن قدامة: المغني578/7.

([3]) البيهقي: السنن الكبرى (9243).

([4]) البيهقي: السنن الكبرى (9243).

([5]) الأنصاري: فواتح الرحموت201/2، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح50/3، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير32/3.

([6]) البخاري: كشف الأسرار عن أصول البزوري149/3، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح306/2.

([7]) انظر ابن رشد: بداية المجتهد63/2، ابن قدامة: المغني318/3.

فيكون عمدة الحنفية في ترجيح خبر ابن عباس الوجوه التالية[1] :

1. ترجح رواية ابن عباس لفقاهته وضبطه وإتقانه، فهو أولى من رواية يزيد بن الأصم الذي لا يعادله في شيء من الفقه والضبط والإتقان.

ويستدل البخاري على زيادة ضبط وإتقان ابن عباس: أنه فسَّر القصة على ما روى عنه جابر وعطاء بن زيد وعطاء بن أبي رباح ومجاهد أن رسول الله تزوج ميمونة بنت الحارث في سفره ذلك: يعني في "عمرة القضاء وهو حرام.

وكان زوّجه إياها العباس بن عبد المطلب، فأقام رسول الله –ﷺ– بمكة ثلاثاً فأتاه حويطب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث وكانت قريش قد وكلته بإخراج رسول الله من مكة، فقالوا: قد انقضى أجلك فاخرج عنا، فقال رسول الله– ﷺ–: ما عليكم لو تركتموني فأعرست بين أظهركم فضيفنا لكم طعاماً فحضرتموه؟ قالوا: لا حاجة لنا في طعامك فاخرج عنا، فخرج رسول الله– ﷺ– وخلف أبا رافع (مولاه على ميمونة) حتى أتاه بها بسرف، فبنى عليها رسول الله فأسلم هنالك.

2. حديث يزيد قد ضعفه عمرو بن دينار، حيث قال للزهري: وما يدري يزيد بن الأصم أعرابي بوّال على عقبيه، أتجعله مثل ابن عباس ولم ينكر عليه الزهري.

3. الذين رووا أن رسول الله– ﷺ– تزوجها وهو محرم أهل علم وثبت، أصحاب ابن عباس سعيد بن جبير وعطاء وطاووس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وهؤلاء كلهم أئمة وفقهاء يحتج برواياتهم وأرائهم، والذين نقلوا عنهم ايضاً كعمر بن دينار وأبي أيوب السختياني وغيرهم أئمة يقتدى برواياتهم.

([1]) البخاري: كشف الأسرار 3/153–154).

4. روي عن عائشة ما يوافق رواية ابن عباس، وروى عنها- مالا يطعن أحد فيه- أبو عوانة عن مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق رحمهم الله، فكل هؤلاء أئمة يحتج برواياتهم، فما رووا من ذلك أولى مما روى من ليس كمثلهم في الضبط والثبت والفقه والأمانة.

ثم يرد البخاري على استدلال الجمهور بأن أبا رافع كان سفيراً في الحادثة، فيقول[1]: (قلنا الرسول قد يغيب عند العقد أما الولي فلا، والعباس وليٌ من جانبها فكان ابنه أعرف بحال أبيه، وما روي عن ميمونة- رضي الله عنها- انه عليه السلام تزوجها وهو حلال محمول على أن الخبر بلغها بعد الحل، لأن العباس كان يُنكحها)

الوجه الثاني: كون الراوي صاحب الواقعة.

يرى الجمهور أن الخبر الذي يكون راويه صاحب الواقعة راجحاً على الخبر الذي لا يكون كذلك- خلافاً للجرجاني الحنفي- لأن صاحب القصة أعرف بحاله وبروايته من غيره[2].

أما الجرجاني- الحنفي- الذي لا يرى لهذا الوجه ترجيحاً، فحجته: أن غير الملابس قد يكون أعرف بحال رسول الله- ﷺ- وأقرب.

---

(1) البخاري: كشف الأسرار3/155.

(2) يراجع في ذلك: الرازي: المحصول5/416، الزركشي: البحر المحيط6/154، الأصفهاني: شرح المنهاج2/797، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه5/82، المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع2/365، العطار: حاشية العطار2/409، الدومي: نزهة الخاطر العاطر1/297، الأسنوي: نهاية السول2/984، المرداوي: التحبير شرح التحرير8/4155، الغزالي: المستصفى2/639، الآمدي: الإحكام ص735، منلاخسرو: مرآة الأصول2/382، الإيجي: شرح مختصر ابن الحاجب3/649، الشوكاني: إرشاد الفحول ص277.

ويرد على ذلك: أن هذا بعيد، فقد يكون البعيد من القصة بعيدٌ عن فهمها وفهم حـــال ملابسها في غالب الأحوال، والعبرة بالغالب لا بالنادر[1].

وقد **مثل**[2] الأصوليون لهذا الوجه، بمسألة نكاح المحرم، حيث ورد فيها:

1. عن يزيد بن الأصم، عن ميمونة- وهي خالته- : ((أن رسول الله- ﷺ- تزوجها وهــو حلال قال: كانت خالتي وخالة ابن عباس)) [3].
2. وعن ابن عباس: ((أن رسول الله- ﷺ- تزوج ميمونة وهو محرم)) [4].

فرجح الجمهور حديث ميمونة على حديث ابن عباس، لأن ميمونة هي صاحبة القصة، والمرء أعلم بشأنه من غيره، وهي أعرف بقصده وحاله- حين عقد- مــن غيرهــا، لاهتمامها به ومراعاتها لحاله[5].

كما أوّل البعض إحرام الرسول- ﷺ-: بأنه تزوجها في الحــرم، أو فــي الــشهر الحرام، على اعتبار أن (لفظ وهو محرم) مجاز.

([1]) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه82/5.

([2]) المراجع السابقة.

([3]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم حديث (1411). وأبو داوود في سننه، كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج (1841). والترمذي في جامعه، أبواب الحج، باب كراهة تزويج المحــرم (834). والبيهقي في السنن الكبرى، حديث رقم (9240).

([4]) سبق تخريجه، ص211.

([5]) انظر: ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير31/3، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي649/3،الرازي: المحصول416/5، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه82/5، الآمدي: الأحكام ص735، البخــاري: كــشف الأسرار149/3.

وقيل تزوجها حلالاً، وأظهر أمر تزويجها وهو محرم، ويؤيده قوله- ﷺ- "لا ينكح المحرم ولا ينكح"[1].

كما أن حديث ميمونة (قول) ورواية ابن عباس (فعل)، والقول يترجح على الفعل، لإحتمالية خصوصية النبي- ﷺ- بذلك الفعل، والوطء حرام بدواعيه للمحرم، والعقد من دواعيه[2].

إلا أن الحنفية قد كان لهم رأي آخر في منهجية الترجيح بهذه المسألة، لعلم ابن عباس في هيئة إحرامه- ﷺ-، وتقديم المثبت على النافي.

يقول صاحب كشف الأسرار[3]: (الأول ناف لأنه مبق على الأمر الأول، والثاني مثبت لأنه يدل على أمر عارض على الإحرام، وعلماؤنا أخذوا فيها بالنافي، وأنها ماتت (ميمونة) [4] بمكة، وحملها ابن عباس إلى سرف).

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم، حديث (1409). ومالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب نكاح المحرم ص290. والنسائي في سننه، كتاب المناسك، باب النهي عن نكاح المحرم (2839). والبيهقي في السنن الكبرى (9232)103/5.

([2]) ابن حجر: فتح الباري196/9-197، ابن رشد: بداية المجتهد63/2، ابن قدامة: المغني318/3.

([3]) البخاري: كشف الأسرار عن أصول البزدوي149/3.

(4) هي ميمونه بنت الحارث، وأمها هند بنت عوف بن حمير، زوَّجها أبو العباس وكان يلي أمرها، وكانت آخر امرأة تزوجها رسول الله، وذلك سنة 7هـ في عمرة القضاء، توفيت وعمرها ثمانون سنة، وكانت على كبر سنها جلدة، أما قصة زواجها ووفاتها: (تزوجها- ﷺ- وأقام بمكة ثلاثاً، فأتاه حويطب بن عبد العزى في نفر من قريش في اليوم الثالث، فقالوا له: انه قد انقضى أجلك فاخرج عنا، قال: وما عليكم لو تركتموني فأعرست بين أظهركم فصنعت لكم طعاماً فحضرتموه؟ قالوا: لا حاجة لنا في طعامك فاخرج عنا، فخرج بميمونة بنت الحارث، حتى أعرس بها بسرف- وسرف بينها وبين مكة اثنا عشر ميلا) ومما يتعجب من قضاء الله وقدره أن رسول الله بنى بميمونة بسرف، وردها إلى المدينة وبقيت عنده، إلى أن خرج لفتح مكة، وقد أخرجها معه إلى فتح الطائف، وانصرف راجعاً إلى المدينة، فماتت ميمونة بسرف في الموضع الذي بنى بها رسول الله، وفي نفس الليلة عند تزويجها. أخرجه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، انظر: الحاكم المستدرك33/4، حديث (6796).

ولا شك أن ترجيح الجمهور لرواية ميمونة هو الأرجح، ويؤيد ذلك أن حديث ميمونة قد رواه أبو رافع، وكان هو المباشر للواقعة والسفير بينهما، كما أن ميمونة وأبا رافع اكبر سناً من ابن عباس، وأن ابن المسيب قال[1]: وهم ابن عباس.

كما **يمثل** لجمهور الأصوليين لذلك بمسألة الإكسال من غير إنزال، حيث ورد فيها:

1. عن عائشة: ((إذا التقى الختانان وجب الغسل)) [2].
2. وعن أبي هريرة: ((إنما الماء من الماء)) [3].

فرجح الجمهور خبر عائشة لأنها هي صاحبة الواقعة، فما روت ذلك إلا أن لها خصوصية بما روته عن النبي– ﷺ–.[4]

كما **يمثل** لذلك بمسألة **وضوء الرجل بفضل طهور المرأة**، حيث ورد فيها:

1. عن الحكم بن عمرو الغفاري: ((نهى رسول الله– ﷺ– أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة))[5].

([1]) سنن أبي داوود، كتاب المناسك، باب نكاح المحرم (1845).

([2]) سبق تخريجه، ص95.

([3]) سبق تخريجه، ص95.

([4]) انظر: الرازي: المحصول416/5، الأسنوي: نهاية السول984/2، ومما يجدر الإشارة إليه أن الإمام الترمذي اثبت أن حديث (إنما الماء من الماء) منسوخ، حيث ذكر في كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء: عن أبي بن كعب قال: ((إنما كان الماء من الماء)) رخصة في أول الإسلام ثم نهي عنها. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. (انظر: ابن قدامة: المغني235/1).

([5]) أخرجه أبو داوود، كتاب الطهارة، باب النهي عن ذلك، حديث رقم (82). الترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهته فضل طهور المرأة حديث (64). قال الدار قطني: هو موقوف من قول الحكم غير مرفوع. (انظر: الدار قطني: السنن، باب استعمال الرجل فضل وضوء المرأة53/1).

2. وعن عبد الله بن سرجس قال: ((نهى رسول الله-ﷺ - أن يغتسل الرجل بفضل المرأة، والمرأة بفضل الرجل ولكن يشرعان معاً)) [1].

3. وعن ميمونة- رضي الله عنها-: ((أنه كان رسول الله- ﷺ- يغتسل بفضل وضوئها))[2].

4. وعن عائشة أيضاً قالت: ((كنت أغتسل أنا والنبي- ﷺ- من إناءٍ واحد من جنابة)) [3].

فرجح الجمهور- المالكية والشافعية والحنفية- خبري ميمونة وعائشة على غيرهما، فهما أقرب للرسول- ﷺ- وهما صاحبتا الواقعة، ولأن الماء طهور جاز للمرأة الوضوء به فجاز للرجل كفضل الرجل للمرأة .

أما أحمد فقد رجح حديث بن سرجس، وقال: لا بأس أن يغتسلا معاً، وقال: كرهه غير واحد من أصحاب النبي- ﷺ- والأحاديث الأخرى مختلف في رفعها[4].

والذي نميل إليه هو رأي الجمهور، وذلك لقوة استدلالهم وسلامة أحاديثهم من القدح، خاصة أنها مخرجة في الصحيحين، وما عداها موقوف غير مرفوع.

([1]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الطهارة، باب النهي عن ذلك حديث رقم (74). والدار قطني في سننه، باب النهي عن غسل الرجل بفضل غسل المرأة117/1.

([2]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، حديث (323)، والدار قطني في سننه، باب استعمال الرجل فضل وضوء المرأة 53/1. والترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب وضوء الرجل والمرأة من إناء واحد حديث (62) وهو حسن صحيح.

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب هل يدخل الجنب يده الإناء قبل أن يغسلها، حديث (263). وأبو داوود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بفضل وضوء المرأة حديث (77).

([4]) ابن قدامة: المغني247/1، ابن رشد: بداية المجتهد55/1، الترمذي: الجامع في الباب المشار إليه.

الوجه الثالث: قرب الراوي من الواقعة.

والقرب يكون باعتبارين[1]:

الأول: باعتبار الجسم.

الثاني: باعتبار السماع.

غير أن هذين الاعتبارين مؤداهما واحد، فمن كان أقرب جسماً كان أسمع لكلام الرسول- ﷺ-.

فهل يرجح خبر الأقرب للواقعة على خبر الأبعد؟

1. يرى الجمهور: ترجيح رواية من كان أقرب إلى الرسول- ﷺ- سماعاً لأن ذلك يقتضي زيادة في الإطلاع[2].

2. إلا أن الحنفية يقيدون الترجيح بقرب الراوي عند سماعه؛ بأن يكون الراوي الآخر بعيداً عند سماعه بعداً يتطرق معه الإشتباه، أي اشتباه المسموع عن ذلك البعيد، بحيث يحتمل الغلط في سماعه أو يسمع البعض دون الآخر, ولا أثر لبعد شبرٍ لقريبين، فهذا لا يؤثر في سماع الرواية. [3]

([1]) هذه رؤية الزركشي، حيث جعل لذلك وجهين. (انظر: البحر المحيط154/6).

([2]) أنظر: الآمدي: الإحكام ص735, ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 649/3, المرداوي: التحبير شرح التحرير 4156/8, ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 28/3, الأنصاري: فواتح الرحموت 389/2, الشوكاني: إرشاد الفحول ص277, منلاخسرو: مرآة الوصول 382/2.

([3]) ابن أمير الحاج: التقرير و التحبير28/3، الأنصاري :فواتح الرحموت389/2.

وقد **مثل**[1]الأصوليون لهذا الوجه: بمسألة: الإفراد في الحج أو القران للرسول– ﷺ – حيث ورد فيها :

1. عن أبن عمر رضي الله عنهما قال : ((أفرد رسول الله – ﷺ– بالحج ، وإني كنت تحت جران ناقته يمسني لعابها سمعته يلبي)) [2]
2. وعن أنس – رضي الله عنه– قال: ((أن رسول الله – ﷺ– قرن بالحج)) [3]

فتعارض الحديثان في كيفية حج الرسول – ﷺ– هل حج مفرداً أم قارناً؟ وعلى أثر هذا الاختلاف ، اختلف الأصوليون في تقديم أحد الحديثين على الآخر؛ وبأثر ترجيح أحدهما اختلف الفقهاء : أي أنواع الحج أفضل ؟

فرجح الشافعية ومن معهم حديث ابن عمر(الإفراد بالحج) . لقرب ابن عمر من رسول الله حيث كان تحت ناقته ، فيكون بقربه أسمع للإهلال.

كذلك واظب الخلفاء الراشدون على حج الإفراد وأنهم كرهوا التمتع ، حتى جاء علي وفعل –التمتع– لبيان الجواز . [4]

يقول النووي :(وقد فضلنا حج المفرد لكثرة الروايات الصحيحة في ذلك ، فرواية جابر أحسنهما سياقاً في وصف حجة النبي– ﷺ– وعائشة لفقهها وقربها من رسول الله – ﷺ– وإطلاعها على باطن أمره وعلانيته وابن عباس لأخذه الروايات من كبار الصحابة....

([1]) الآمدي، الإحكام735، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 649/3، ابن عقيل الواضح 83/5, ابن أمير الحاج: التقرير والتجير 28/3, الأنصاري: فواتح الرحموت 389/2, والشوكاني: إرشاد الفحول ص277 .

([2]) سبق تخريجه .

([3]) سبق تخريجه.

([4]) أنظر: المراجع السابقة رقم (1)، وابن حجر: فتح الباري509/3.

وأن الخلفاء الراشدين أفردوا بالحج بعد النبي – ﷺ– وواظبوا عليه وحج عمر عشر حجج مدة خلافته كلها مفرداً. ولو لم يكن هذا الأفضل لما واظبوا عليه) [1]

بينما رجح الحنفية رواية أنس –القران– لقربه أيضاً من رسول الله – ﷺ – إذ أنه كان آخذاً بزمام ناقته حين يقول (لبيك بحج وعمرة). إضافة إلى أن رواية أنس لم تضطرب كما اضطربت الروايات الأخرى في حجة النبي – ﷺ– .

كما أن أكثر الروايات شاهدة بالقران واشتهرت، بل تكاد تبلغ حد التواتر المعنوي . ومما يؤيدها أنها جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد.

ويؤيده أيضاً: أن رسول الله – ﷺ– لم يعتمر في تلك السنة وأن القارن يطوف طوافين وسعيين، فهو أفضل لكونه أكثر عملاً، ويؤيده أن من روى القران لا يحتمل حديثه التأويل بخلاف من روى الإفراد[2].

ولاختلاف وجوه الترجيح بين هذه الروايات إختلفت الآراء و المذاهب[3]:

([1]) النووي: شرف الدين، المجموع شرح المهذب، طبعة دار الفكر، جـ163/7.

([2]) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير 29/3،الأنصاري: فواتح الرحموت 391/2، ابن حجر: فتح الباري 509/3.

([3]) يراجع: ابن قدامة : المغني 238/3، ابن حجر: فتح الباري 508/3،ابن رشد: بداية المجتهد 454/1، النووي: المجموع 152/7–163.فقال أحمد: التمتع فالإفراد فالقرآن، وممن اختار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير و القاسم وعائشة وسالم وعكرمة،أما إن ساق الهدي فالقران أفضل . (والتمتع)هو أن يهل الحاج بالعمرة في أشهر الحج من الميقات وذلك إذا كان مسكنه خارج الحرم، فإذا تحلل منها وحل في مكة أنشأ الحج في نفس العام. وقال الحنفية: القران أفضل ، وهو المروي عن علي ، ولأن فيه زيادة نسك وهو الدم، وأستقر الحديث على هذا (والقِرانْ) هو أن يهل الحاج بالنسكين معاً، أو يهل بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج ، قبل أن يحل من العمرة. وقال مالك و الشافعي: الإفراد أفضل، وهو قول عمر وعثمان وجابر ، وقيل: إن أبا بكر وعمر وابن مسعود كانوا يجردون الحج ، وحملوا: الرواية بالإفراد على أول الحال ، لأنه –ﷺ– أحرم مطلقاً ينتظر ما يؤمر به. (والإفراد هو أن يهل بالحج فقط وتعرى من صفتي القران و التمتع) .

فمن سمع القول الثاني – ولم يكن شاعراً لأنه أهلَّ من قبل بالعمرة– حكى الإفـــراد. ومن كان عالماً بحقيقة الأمر وسمع القول الأخير حكى القران[1] . وممن وافق الحنفية بتفضيل القران: متقدموا الشافعية (المزني وابن المنذر وأبو إسحق المروزي) ومن المتـــأخرين: تقـــي الدين السبكي. وقال النووي حج رسول الله – ﷺ– قارناً ومع ذلك فإن الإفراد أفـــضل لأن إهلال الرسول – ﷺ – كان بالإفراد أولاً ثم أدخل عليه العمرة [2] .

المطلب السابع

الوجوه المعتبرة بحسن سوق الراوي روايته

الوجه الأول: حسن سوق الرواية

فمن كان أحسن سياقاً للحديث ، فإن روايته ترجح على غيرها لحسن عنايتـــه بهـــا، ولاحتمال أن يكون غير المتقصِّي للخبر قد سمع بعض الخبر فاكتفى بما سمعه، مع أن الخبر قد يكون مرتبطاً بحديث آخر لم يتنبه له غير المتقصي ، بخـــلاف مـــن ســـاق الخبـــر تامـــاً مستقصياً. [3]

ويمثل لهذا الوجه بما جاء في وصف حجة النبي – ﷺ – حيث روى جـــابر حجـــة النبي – ﷺ– رواية مستفيضة. [4]

([1]) الأنصاري: فواتح الرحموت 391/2.

([2]) ابن حجر: فتح الباري510/3.

([3]) الشيرازي: اللمع 47، الشوكاني: إرشاد الفحول ص 278.

([4]) أخرج رواية جابر مسلم في صحيحه، كتاب الحج ، باب حجة النبي – ﷺ –(حديث 1218).

يقول النووي [1] : (رواية جابر أحسنها سياقاً لحجة النبي – ﷺ – فإنه ذكرها من أول خروجه من المدينة إلى فراغه ، وهذا يدل على ضبطه و اعتنائه)

لذلك كانت رواية جابر راجحة على غيرها لأنها أحسن ما روي من ناحية السياق و الاستقصاء ، وقد وصف خروج النبي – ﷺ – من المدينة مرحلة مرحلة ودخوله مكة ووصف مناسكه ولم يضبط غيره مثل ما ضبطه [2] .

ويقول الزركشي في البحر: أن يكون أحدهما أحسن استيفاءاً للحديث من الآخر، كترجيح رواية جابر على رواية غيره في الإفراد ، لأنه سرد الحديث من حال النبي – ﷺ – من المدينة إلى أن عاد إليها [3]

ولفضل رواية جابر على غيرها في سياق حجة النبي – ﷺ – اختلف العلماء في مسألة الجمع [4] بين صلاتي المغرب و العشاء في المزدلفة [5] : حيث روى حادثة الجمع أسامة وجابر، وهو فعل ابن مسعود .

([1]) النووي : المجموع 163/7.

([2]) سيد عوض: دراسات في التعارض و الترجيح ص359.

([3]) الزركشي: البحر المحيط 161/6.

([4]) أجمع أهل العلم أن السنة أن يجمع الحاج بين المغرب و العشاء في مزدلفة لثبوت ذلك بالسنة ، ولكن إختلفوا في داعي الجمع، فعند الشافعية هو السفر ، وعند غيرهم هو النسك (ابن حجر: فتح الباري622/3).

([5]) ومزدلفة: سميت بذلك إما لازدلاف الناس منها جميعاً ، أو للنزول بها في كل زلفة من الليل ، أو لأنها منزلة و قربة إلى الله ، أو لازدلاف آدم وحواء بها (أنظر: ابن حجر فتح الباري 624/3).

1. فروى جابر: ((أن رسول الله– ﷺ– أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يصلِّ بينهما)) [1].

2. وعن أسامة أن رسول الله– ﷺ– لما جاء المزدلفة، نزل فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة، فصلى ولم يصلّ بينهما)) [2].

3. وعن عبد الرحمن بن يزيد، قال: حج عبد الله بن مسعود، فأتينا المزدلفة حين الأذان بالعتمة، أو قريباً من ذلك، فأمر رجلاً فأذن وأقام، ثم صلى المغرب، وصلى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشى، ثم أمر رجلاً فأذن وأقام)) [3].

فاختلفت رواية جابر عن غيره، لأنها تفيد للجمع في مزدلفة أذاناً واحداً وإقامتين، وحديث أسامة أثبت إقامتين من غير أذان، وحديث عبد الرحمن بن يزيد: أثبت أذانين وإقامتين.

فرجح الجمهور حديث جابر، لأن جابر كان أكثر استقصاءاً، وأحسن سياقاً في رواية الحج، وقد استوفى حجة النبي– ﷺ– وأتقنها، فهو أولى بالاعتماد من حديث ابن مسعود الموقوف أو غيره[4].

([1]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي حديث(1218) وهو جزء من حديث طويل. وأبو داوود في سننه، كتاب المناسك، باب صفة حج النبي حديث(1905). والنسائي عن سالم عن أبيه بإقامة واحدة، كتاب الحج، باب الجمع في مزدلفة (3025). والبيهقي في السنن الكبرى4/5، حديث رقم (4406).

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، حديث (1672)، وفي المناسك، باب حجة الوداع (4395)(4400). والبيهقي في السنن الكبرى حديث(4406).

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما، حديث رقم (1675). والنسائي في سننه، كتاب الحج، باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة، حديث (3024).

([4]) انظر: ابن حجر: فتح الباري3/626، النووي: شرح صحيح مسلم8/192.

بينما رجح مالك حديث ابن مسعود، لإشتماله على زيادة غير منافيـة،وقال: الجمـع بينهما بأذانين وإقامتين، وأن ذلك مروي عن عمر وابن عمر واتباع السنة أولى[1].

واستغرب العلماء من عجيب صنع مالك،إذ كيف يقدم ما لم يروه على رواية[2] أهـل المدينة، وكيف يقدم رواية الكوفيين– الموقوفة– على رواية أهل المدينة– المرفوع–.

الوجه الثاني: الراوي الذي لم يضطرب[3] لفظه.

فيرجح خبر من لم يضطرب لفظه على غيره، لأن اضـطراب اللفـظ يـدل علـى اضطراب في الحفظ، وغير المضطرب يدل على ضبط وحفظ وثبات في القلب على ما نطق به اللسان[4].

يقول الغزالي[5]: (فإن مالا يضطرب فهو بقول الرسول أشبه، فـإن انـضاف إلـى اضطراب اللفظ اضطرب المعنى، كان أبعد عن أن يكون قول الرسول، فيدل على الـضعف وتساهل الراوي في الرواية).

ويقول الآمدي: (إذا كانت إحدى الروايتين قد اختلفت دون الأخرى فالتي لا اخـتلاف فيها أولى لبعدها عن الاضطراب) [6].

ويمثل لذلك: بما جاء في مسألة **المقدار المحرم من الرضاع**.

حيث روت عائشة:

([1]) المرجعين السابقين، وابن قدامة: المغني447/3.

([2]) ابن حجر: فتح الباري626/3.

([3]) واضطراب الرواية هن تنافر ألفاظها واختلافها بالزيادة والنقص.

([4]) ابن عقيل: الواضح85/5، الآمدي: الإحكام ص739، الغزالي: المستصفى637/2، المـرداوي: التحبيـر شرح التحرير 8/ 4163.

([5]) الغزالي: المستصفى637/2.

([6]) الآمدي: الإحكام ص739.

1. "لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الرضعة ولا الرضعتان"[1].

2. " كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات ثم صرن خمس، فتوفي رسول الله- ﷺ- وهو فيما يقرأ"(2).

3. وتروي أيضاً: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"(3).

فالروايات عن عائشة متفاوتة في بيان المقدار المحرم.

فقال الحنفية[4]: إن الأول في إسناده اضطراب، وقد خالف عروة بن الزبير روايته التي أخذها عن عائشة، ولو ثبتت عنده الرواية لعمل بها.

وحديثها الثاني: المحدد بخمس رضعات ونسخ العشرة، ذكر الطحاوي أنه منكر ولم يثبت هل هو عن الزبير أم عن ابن الزبير أم عن عائشة ؟

كما أن هذا الحديث هل نسخ القرآن؟ هذا الحديث لا ينهض الإحتجاج به عند الأصوليين لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والراوي روى هذا على أنه قرآن لا خبر.

لذلك قالوا: يحرّم الرضاع قليلة وكثيره، لعموم الأدلة الواردة، ولاضطراب الروايات عن عائشة في المقدار المحرم، وهذا ما أخذ به الإمام مالك والثوري والأوزاعي، وهو قول علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس(5).

ويمثل لذلك أيضاً بما جاء في **رفع اليدين** عند الركوع والرفع منه:

([1]) سبق تخريجه، ص173.

([2]) سبق تخريجه، ص173.

([3]) سبق تخريجه، ص173.

([4]) انظر: ابن حجر: فتح الباري174/9، الكاساني: بدائع الصنائع10/4.

([5]) ابن رشد: بداية المجتهد48/2، الكاساني: بدائع الصنائع10/4، وانظر ص.... من هذه الرسالة.

1. فعن الزهري عن سالم عن أبيه ((أن رسول الله- ﷺ- كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه منه)) [1].

2. وعن يزيد بن زياد عن أبي ليلى عن البراء بن عازب ((أن رسول الله- ﷺ- كــان إذا افتتح الصلاة رفع يديه قريباً من أذنيه ثم لا يعود))[2].

فحديث ابن عمر سلم متنه من الاضطراب، فقدمه الجمهور على حديث البــراء، لأن حديث البراء رواه يزيد، وقد اضطرب لفظ يزيد، كما قال ابن عينيه: أخذت الحديث عن يزيد ولا يزيد فيه"ثم لا يعود"، ثم دخلت الكوفة فرأيته يزيد فيه "ثم لا يعود" وأحسبه لقنه.

وقد تقدم الكلام في يزيد أنه سآء حفظه في آخر عمره, وذكرنا قوة أدلة الجمهور في تــرجيح رفع اليدين [3].

المبحث الثاني

المسالك المعتبرة بمجموع الرواة

كنا قد بينا في المبحث السابق المسالك الخاصة بأحوال الرواة لما للراوي من صــفات خاصة وأحوال تخصه ولا تخص غيره.

ولكن في هذا المبحث سيكون الحديث عن مجموع الرواة باعتبارهم مجتمعــين ممــا يكون له أثر في سند الحديث من حيث الاتصال أو الإرسال، الرفع أو الوقف، أو التــواتر أو عدمه؛ لذلك سأحاول أن أبين ماهية الوجه ثم رأي الأصوليين في الترجيح به مع ذكر أدلــتهم ومناقشتها، مدعماً تلك الوجوه بالأمثلة والشواهد حتى يكون الوجه جلياً واضحاً، كقاعدة عامة

---

(1) سبق تخريجه، ص96.

(2) سبق تخريجه، ص96.

(3) يراجع ص 96 من هذه الرسالة.

للترجيح يدخل تحتها ما شابهها من صور مما يمكِّن الدارس أن يبين وجوه الترجيح بناءاً على تلك المناهج الأصولية في المسالك المعتبرة.

وقد يكون الحديث أو الخبر ممثلاً به بأكثر من وجه، وذلك لتعدد وجوه الترجيح بـــه، فلا غرابه أن نكرِّر بعض الأمثلة التي سقناها في المباحث السابقة لنمثل بهـــا هنـــا لتقريـــب الصورة، يقول الإمام السبكي [1](قد نذكر المثال الواحد للحكم وهو يصلح مثالاً لأحكام كثيرة، وإنَّا قد مثلنا لما اشتمل عليه من ضرب من الترجيح وإن عارضه أقوى منه أو ســـاعده فـــلا يضر بنا ذلك).

المطلب الأول: وجوه الترجيح المعتبرة بعدد الرواة.

ويدخل في هذا المطلب الترجيح بكثرة الرواة، وترجيح الخبر المتواتر على غيره.

الوجه الأول: الترجيح بكثرة الرواة.

فهل يرجح الخبر الذي رواته أكثر على الخبر إذا كان رواته أقل؟

منهج أكثر الأصوليين(جمهور المتكلمين والجرجاني والسرخـــسي والكرخـــي مـــن الحنفية) هو الترجيح بكثرة الرواة لأن الظن الحاصل فيما رواه الأكثـــر أقـــوى مـــن الظـــن الحاصل فيما رواه الأقل, وأن خبر الجماعة اكد لكونه أقرب إلى الحفظ والضبط وأبعـــد مـــن الغلط والسهو، وأن كثرة العدد تقوي في النفس صحة الأخبار وتؤكد الثقة بها [2].

([1]) السبكي الإبهاج 3/ 219.

([2]) الجويني البرهان2/ 162، الآمدي الإحكام375، الغزالي المسصتفى2/641، ابـــن الحاجـــب: مختـــصر المنتهى الأصولي 2/648, ابن عقيل: الواضح 5/77، المحلي: شرح المحلي على متن جميـــع الجـــوامع2/ 361، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير3/33، السبكي: الإبهـــاج 3/219، الـــرازي: البدخـــشي: منهـــاج العقول3/224، الزركشي: البحر المحيط6/150، المرداوي: التحبير شرح التحرير 8/4152، الأنـــصاري: فواتح الرحموت 2/ 393, الرازي, المحصول 5/414, التفنازاني: شرح التلويح علـــى التوضـــيح 3/325, البخاري: كشف الأسرار 3/102, الشوكاني, إرشاد الفحول ص276, الأصفهاني: شـــرح المنهـــاج 2/795,

جاء في الإبهاج [1] (والذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد).

وقال الزركشي [2] (هذا مذهب الأكثرين وهو الصحيح عندنا، ونص عليه الشافعي).

وقال الأسنوي [3] (كثرة الرواة يرجح بها عند الإمام- يعني الرازي- والآمدي وأتباعهمـــا، لأن احتمال الغلط والكذب على الأكثر أبعد من احتمالهما على الأقل فيكون الظن الحاصل من الخبر الذي رووه أكثر من الخبر الآخر والعمل بالأقوى واجب).

إلا أن بعض الأصوليين كان لهم تفصيل في الترجيح بكثرة الرواة على النحو التالي:

1- أن الترجيح بكثرة الرواة متروك للمجتهد فيما غلب على ظن ترجيحه، وهذا مـــذهب الغزالي والقاضي[4]

2- أن الترجيح بكثرة الرواة متروك للمجتهد فيما غلب على ظن ترجيحه، وهذا مـــذهب الغزالي والقاضي[5].

أما منهج الحنفية: فهو عدم الترجيح بكثرة الأدلة والرواة ما لم تبلغ حـــد الـــشهرة عنـــد الإماميين أي حنفية وأبي يوسف.

وعمدة جمهور الحنفية: أن خبر الواحد وخبر الاثنين الحاصل بهما واحد وهو الظن، كما أن شهادة الاثنين تعارض شهادة الأربعة، كذلك في الأخبار[6].

=الأسنوي: نهاية السول 983/2, ابن تيمية, أبو البركات عبد السلام وولده عبد الحليم وحفيده أحمد: المسودة في أصول الفقه, تحقيق د. أحمد الذروي. ط/1, دار ابن حزم. بيروت, 2001, جـــ599/1.

([1]) السبكي، الإبهاج 3/ 217.

([2]) الزركشي: البحر المحيط 6/ 150.

([3]) الأسنوي: نهاية السول 2/ 983.

(4) الجويني: البرهان في أصول الفقه 185/2.

(5) الغزالي: المستصفى 2/ 641.

([6]) البخاري: كشف الأسرار 115/4، الأنصاري، فواتح الرحموت، 329/2.

ومما يحسن ذكره هنا: أن الحنفية لا يرجحون بكثرة الرواة إذا لم تبلغ الرواية حد الشهرة أو التواتر، أما إذا بلغت ذلك فإنه يؤخذ بها كمرجح آخر غير كثرة الرواة وهو ما قوي به الدليل بنفسه لا بغيره تمشياً مع منهجهم وهو أن الترجيح بمعنى الرجحان بما قوي به الدليل بنفسه، وليس هو من فعل المجتهد [1].

الأدلة:

أولاً: أدلة الجمهور

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من وقوع الترجيح بكثرة الرواة بما يلي:

1- أن الرواة إذا بلغوا في الكثرة حداً حصل العلم بقولهم، وكلما كانت المقاربة إلى ذلك الحد أكثر وجب أن يكون اعتقاد صدقهم أقوى [2].

2- كثرة العدد نوع من القوة، وإذا بلغ الرواة حد الكثرة وقع العلم بخبرهم ويتقوى الظن بصدقهم[3]، وثقة النفس إلى قولٍ تضافر على نقله جماعة أوفى من ثقتها إلى الواحد المجَّوز عليها الخطأ والنسيان[4].

3- أن احتراز العدد عن تعمد الكذب أكثر من إحتراز الواحد، وكذا احتمال الغلط والنسيان على العدد أبعد [5].

([1]) ابن أمير الحاج: التحرير والتحبير 3/ 33، الأنصاري: فواتح الرحموت، 2/ 392، البخاري: كشف الأسرار 4/ 115.

([2]) الرازي، المحصول 5/ 403، البخاري، كشف الأسرار 3/ 155.

([3]) الرازي، المحصول 5/ 403، البخاري، كشف الأسرار 3/ 155

([4]) ابن عقيل، أبو الوفا الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، 5/ 78

([5]) ابن عقيل، أبو الوفا الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، 5/ 78.

4- إن الله سبحانه وتعالى جعل الحد الواجب بالزنا من أكبر الحـــدود واكـــدها، وجعـــل الشهادة عليها أكثر عدداً من كل شهادة، فدل ذلك على أن كثرة العدد تقوي في النفس صحة الأخبار وتؤكد الثقة بها [1].

5- اجتماع الصحابة على أن الظن الحاصل بقول الإثنين أقوى من الظن الحاصل بقـــول الواحد[2]:

أ- فإن الصديق لم يعمل بخبر المغيرة في مسألة الجدَّة حتى شهد له محمد بن مسلمة [3].

ب- وعمر لم يقبل خبر أبي موسى الأشعري، حتى شهد له أبو سعيد الخدري, فـــإن لكثـــرة الرواة أثراً في قوة الظن، كما كان كذلك [4].

6- إن خبر كل واحد يفيد ظناً وأن الظنون المجتمعه كلما كثرت قـــوي الظـــن بـــصدق الخبر[5]، وبعد عن الغلط والسهو وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلـــك بقولـــه (فرجـــل وامرأتان إلى قوله تعالى أن تضل احداهما فتذكر احداهما الأخرى". [6] [7]

يقول الرازي (فثبت بهذه الوجوه: أن الظن إذا كان أقوى وجب أن يتعين العمـــل بـــه، وذلك لأنَّا أجمعنا على جواز الترجيح بقوة الدليل وجواز الترجيح بقوة الدليل، إنما كان لزيادة القوة في أحد الجانبين، وهذا المعنى حاصل في الترجيح بالكثرة)[8].

([1]) ابن عقيل، 5/ 78.

([2]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 273، الآمدي، الإحكام 733، الغزالـــي المستـــصفى 2/ 635، الـــرازي المحصول5/ 398.

([3]) سبق تخريج الحادثة، ص112.

([4]) سبق تخريج الحادثة، ص112.

([5]) الرازي، المحصول 5/ 403.

([6]) سورة البقرة آية (282).

([7]) ابن عقيل, الواضح 78/5.

([8]) الرازي ، المحصول، 5/ 403.

أما الغزالي الذي يرى الترجيح بكثرة الرواة على ما يغلب على ظن المجتهد فيقـول: أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر، فالكثرة تقوي الطن، ولكن رب عدل أقوى في النفس من عدلين لشدة تيقظه وضبطه، والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد) [1].

أما القاضي فيعتبر أن ترجيح الخبر الأكثر رواة من مـسالك الاجتهـاد فهـو متـروك للمجتهد، وهو بهذا يتفق مع الغزالي ويقول في ذلك(تقديم الخبر على الخبر بكثرة الـرواة لا أراه قاطعاً، وإنما أراه من مسالك الاجتهاد) [2].

أما إمام الحرمين الذي يرى الترجيح بالكثرة لكنه مشروط بحالة إذا لم يجد المجتهد دليلاً آخر يعمل به فيقول: (إن المجتهدين إذا لم يجدوا متمسكاً إلا الخبر، وتعارض فـي الواقعـة خبران، واستوى الرواة في العدالة والثقة وانفرد بنقل أحدهما واحـد، وروى الآخـر جمـع، فيجب العمل بالخبر الذي رواته الجمع، وهذا مقطوع به، فإنا على قطـع نعلـم أن أصـحاب رسول الله -ﷺ- لو تعارض لهم خبران كما وصفنا، والواقعة في محل لا تقدير للقياس فيه، ولا مضطرب للرأي كما كانوا يعطلون الواقعة بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع) [3].

ثانياً: أدلة الحنفية

استدل الحنفية لمذهبهم المانع من الترجيح بكثرة الرواة بما يلي:

1- أن خبر الواحد وخبر الاثنين والثلاثة وأكثر من ذلك في إيقاع العلم سواء، فإن كل واحد يوجب علم غالب الرأي فلا يترجح أحد الخبرين بكثرة المخبرين[4].

([1]) الغزالي المستصفى، 2/ 641.
([2]) الجويني، البرهان 2/ 185.
([3]) المرجع السابق.
([4]) البخاري، كشف الأسرار 3/ 156، وابن عقيل، الواضح 5/ 79.

2- إن كثرة الرواة إذا لم يبلغوا حد التواتر أوالشهرة لا يحدث وصف في الخبر يتقوى به، بل هو في خبر الآحاد كما كان، أما إذا قوي الخبر وحده ببلوغه التواتر والشهرة فتصير هذه الكثرة في الترجيح [1].

3- قياس الترجيح بكثرة العدد في الرواية على الترجيح بكثرة العدد في الشهادة، فإن شهادة الأربعة لا تقدم على شهادة الإثنين[2].

يقول البخاري(فلا يترجح أحد الخبرين بكثرة المخبرين كما في الشهادة، فإنها لا تترجح بكثرة العدد لاستواء الإثنين وما فوقهما في إيقاع العلم[3].

4- أن السلف من الصحابة وغيرهم لم يقدموا خبر الجماعة على خبر الواحد، ولو كان الترجيح بكثرة الرواة صحيحاً لاشتغلوا به كما اشتغلوا بغيره، والقول به يكون مخالفاً لإجماعهم[4].

5- أن الحادثة إذا اختلف في حكمها أهل الاجتهاد، فأفتى قوم بإباحة، وقوم بحظر، فكان عدد المفتين بأحد الحكمين أكثر عدداً لم يترجح الحكم بالعدد وكذلك في باب الأخبار ولا فرق [5].

6- إن الخبر الذي رواته أكثر يحتمل أن يكون قد ورد متقدماً على الخبر الذي رواته أقل حتى علم به الأكثر وجاء الذي رواته أقل متأخراً، فلم يعلم به إلا

([1]) البخاري، كشف الأسرار 4/ 115.

([2]) ابن عقيل، الواضح 5/ 79.

([3]) البخاري، كشف الأسرار 4/ 115.

([4]) المرجع السابق.

([5]) ابن عقيل, الواضح, 79/5.

عدد أقل من عدد رواة الخبر الآخر، ولهذا يحتمل أن يكون ما رواتـــه أقـــل ناسخاً لما رواته أكثر، لهذا لا يتقدم عليه في العمل [1].

رأينا:

لا شك أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأقرب إلى الصواب, وهو ما تطمئن إليه النفوس وتميل إليه القلوب، وذلك لقوة الأدلة التي استدلوا بها, وأن ما استدل به الحنفية هو موضع رد ونقاش.

1. فاستدلالهم بأن الإثنين والثلاثة لا تفيد علماً, ردَّ على هذا الجمهور بأن الظنون إذا اجتمعت قويت, وإن الظن يتقوى بصدقهم.
2. أما قياس الترجيح بالكثرة في الأخبار على البينات، فهـــو قيـــاس باطـــل مـــن وجهين:

الأول: ذهب معظم أصحاب مالك وشرذمة من أصحاب الشافعي إلـــى أن البينـــة المختـــصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها [2].

الثاني: لا تقاس الشهادة على الأخبار لأن الشهادة أصل قائم بنفسه بلفظ " أشهد" وإذا لم يجز الترجيح فيها بكثرة العدد، لا يمنع ذلك في الأخبار لأن الأصل فيها ترجيح بقوة الظن[3]، وأن باب الشهادة مبني على التعبد[4]، كما أن الشهادة لا يقدم فيها الأعلم أو الملابـــس للقـــصة أو الأقرب إلى المشهود به، بينما يقدم في الخبر رواية الأعلم والأقرب [5].

([1]) البخاري، كشف الأسرار 3/ 156.
([2]) الجويني، البرهان 2/ 185.
([3]) الرازي، المحصول5/ 403.
([4]) الغزالي، المستصفى 2/ 636.
([5]) ابن عقيل، الواضح 80/5.

3- أما عدم اشتغال الصحابة بالترجيح بالكثرة، فهو مردود، لأن الوقائع والشواهد أثبتت أنهم كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع؛ فإن الصديق لم يعمل بخبر المغيرة في مسألة الجدَّة حتى شهد له محمد بن مسلمه[1] كما أن عمر لم يقبل خبر أبي موسى حتى شهد له أبو سعيد الخدري[2]، ولو لم تكن لكثرة الرواة أثراً في تقوية الظن لما اشتغلوا به [3].

4- أما احتمالية أن يكون الخبر الأكثر رواة منسوخاً، فهو احتمال بعيد، بل هو مجرد افتراض, لأن من سمع الأخبار ونقلها كان يعيش مع الناقلين السامعين ولا يخفى أن ما نسخ سيصل إلى باقي الرواة, كما أن ضوابط النسخ معلومة لدى الأصوليين ومن غير المعقول أن يرجح الأصوليون خبراً بكثرة رواته وهم يعلمون نسخه.

يقول إمام الحرمين: (يرى الشافعي ترجيح النص الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ على الآخر)[4].

وعليه نقول: أن الترجيح بكثرة الرواة من أقوى المرجحات كما قال ابن دقيق العيد[5]، فإن الظن يتأكد عند ترادف الروايات وبهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متوتراً[6].

هذا وقد تتعارض الكثرة مع العدالة، فأيها يرجح على الآخر؟

([1]) سبق سرد الحادثة، ص112.

([2]) سبق تخريج الحادثة، ص112.

([3]) الجويني، البرهان، 2/ 184.

([4]) الجويني، البرهان، 2/ 184.

([5]) ابن دقيق العبد(625- 702هـ) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، قاضي من أكابر العلماء بالأصول، وأصل أبيه من مصر، ولد في ينبع, تعلم بدمشق والإسكندرية ثم بالقاهرة، أشهر كتبه(إحكام الأحكام) والاقتراح في بيان الاصطلاح, وشرح مقدمة الطرزي في أصول الفقه) انظر الإعلام 6/ 283.

([6]) الشوكاني: إرشاد الفحول، 276..

ذكر الأصوليون احتمالين: [1]

1- ترجيح الكثرة لقربها من المستفيض والمتواتر.

2- ترجيح العدالة، فرب رجل يعدل ألف رجل في الثقة وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على عدد من الناس.

ولا شك أن هذا الافتراض لم يقيد المسألة في حالة استواء الرواة بالعدالة والثقة فيكون الخبران الثابتان رواة كليهما استووا بالعدالة والثقة, ولكن زاد أحدهما بعدد الرواة فلا شك أن الخبر الذي قوي بزيادة عدد الرواة هو الأولى بالعمل من الآخر.

أما إن كانت الصورة مغايرة بأن العدالة رجحت في جانب أحد الخبرين فلا شك أنها تغلب الكثرة, فرب عدلٍ أقوى في النفس من عدلين، لشدة تيقظه وضبطه، فلما كثر العدد ولم يقوَ الظن بصدقهم كان خبرهم كخبر الواحد سواء [2].

وقد مثل الأصوليون لهذا الوجه بأمثلة كثيرة، وهذه أهمها:

المثال الأول: ما جاء في مسألة رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، حيث روى ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع[3]، بينما روى ابن مسعود " أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود"[4].

([1]). الزركشي: البحر المحيط، 6/ 151، إرشاد الفحول 276.

([2]) الغزالي المستصفى، 2/ 641، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 151، السبكي: الإبهاج 3/ 217.

([3]) سبق تخريجه، ص96.

([4]) سبق تخريجه، ص96.

وقد أخذ الجمهور- غير الحنفية- بحديث ابن عمر لكثرة رواته إذ بلغوا ثلاثة وأربعون صحابياً [1].

يقول الشيخ السبكي[2](وروى رفع اليدين كما روى ابن عمر وآيل بن حجر وأبو حميد الساعدي في عشرة من أصحاب رسول الله - ﷺ- منهم أبو قتادة وأبو سعد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة، ورواه أيضاً أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وابن الزبير وأبو هريرة، وجمع بلغ عددهم ثلاثاً وأربعين صحابياً).

فدل كلام الشيخ السبكي أن حديث الرفع رواه جمع كثير من صحابة رسول الله - ﷺ- وهو أولى بالعمل من حديث ابن مسعود لكثرة رواته إضافة إلى أن أكابر الصحابة هم من رووه, ناهيك عن فقههم وتقدمهم بالصحبة.

فأحاديث الرفع ثبتت بكثرتها, وجودة أسانيدها, وسلامتها من الاضطراب، حتى قال ابن المبارك فيها[3](وقد ثبت عندي حديث الرفع وكأني أنظر إلى رسول الله -ﷺ- وهو يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد).

أما الحنفية فقد رجحوا حديث ابن مسعود(بفقه الراوي) وقال: أبو حنفية(كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه [4].

([1]) الزركشي، البحر المحيط، 6/ 150.

([2]) السبكي، الإبهاج، 3/ 219.

([3]) البيهقي، السنن الكبرى، 2/ 91.

([4]) الأنصاري، فواتح الرحموت، 2/ 388، البدخشي، مناهج العقول، 3/ 225.

فالخلاف بين الحنفية والجمهور في هذا الوجه راجع إلى اختلاف مناهجهم الأصـــولية في تكييف الترجيح، فهو عند الحنفية يفيد معنى الرجحان أي أن الدليل يقوى بنفسه لا بغيـــره، فيكون به ميزة قوة يترجح بها على غيره دون أن يتقوى بغيره ليتقدم على الآخر.

مثال رقم(2) ما جاء في مسألة ربا الفضل وربا النسيئة.

فقد روى ابن عباس عن أسامة " لا ربا إلا في النسيئة"[1]، بينمـــا روى عبـــادة عـــن رسول الله – ﷺ – أنه نهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء عيناً بعـــين، فمـــن زاد أو ازداد فقـــد أربى[2] ".

فرجح الشافعي رواية عبادة على رواية أسامة فقال [3]: (ولما كان حديث الإثنين أولى بالظاهر والحفظ وأن ينفى عنه الغلط من حديث واحد، كان حديث الأكثر الذي هو أشـــبه أن يكون أولى بالحفظ وكان حديث خمسة أولى أن يصار إليه من حديث واحد).

يقول الزركشي[4]، معبراً عن هذا التقديم (وهو الصحيح عندنا ونص عليه الشافعي في الرسالة وقال: الأخذ بحديث عبادة بن الصامت في الربا أولى من حديث أسامة " إنما الربا في النسيئة " لأنه رواه مع عبادة عمر وعثمان، وأبو سعيد، وأبو هريرة، ورواية خمسة أولى من رواية واحد).

---

(1) سبق تخريجه، ص74.

(2) سبق تخريجه، ص74.

(3) الشافعي, الرسالة ص321.

(4) الزركشي: البحر المحيط 6/ 150.

مثال رقم (3) ما جاء في مسألة مس الذكر.

حيث رجح الجمهور رواية بسرة, "الموجبة للوضوء من مس الذكر" [1] على رواية طلق "هل هو إلا بضعة منك" [2].

وكان عمدة الجمهور في ذلك: هو كثرة طرق حديث بسرة وصحتها، وكثرة شواهده فقد رواه عن الرسول – ﷺ – بضعة عشر نفساً من صحابة رسول الله – ﷺ – وهو قول عمر وابن عمر وأبي هريرة وعائشة وإبان بن عثمان، وهؤلاء من أكابر الصحابة وفقهائهم فيزيد حديث بسره قوة إلى قوته [3].

مثال رقم(4) ما جاء في صفة صلاة الكسوف.

فقد رجح الجمهور حديث عائشة المفيد أنه – ﷺ – " صلى ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين" [4] على حديث سمره بن جندب المفيد أنه " صلى رسول الله – ﷺ – ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين" [5].

وكان عمدة الجمهور في هذا أنه من روى تكرار الركوع في الركعة الواحدة أكثر عدداً و أجل وأخص برسول الله– ﷺ–, فكما روى ذلك – غير عائشة– ابن عباس وابن عمر وهما من فقهاء الصحابة.

---

(1) سبق تخريجه، ص243.

(2) سبق تخريجه، ص244.

(3) يراجع ص 244 من هذه الرسالة(الترجيح بكثرة المزكين).

(4) سبق تخريجه، ص265.

(5) سبق تخريجه، ص265.

إضافة إلى صحة إسناد أحاديث الركوعين وسلامتها من العلة والاضطراب [1].

مثال رقم(5) ما جاء في البسملة في الصلاة

اختلف العلماء في البسملة لاختلافهم في حقيقة كونها آية من الفاتحة أو ليست بآية فقد تعارضت الأخبار في ذلك.

أ- الآثار المسقطة للبسملة:

1- حديث ابن مغفل قال: سمعني أبي وأنا أقرأ(بسم الله الرحمن الرحيم) فقال يا بني إياك والحدث فإني صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فلم أسمع رجلاً منهم يقرؤها[2].

2- ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال: قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان فكلهم كان لا يقرأ (بسم الله) إذا افتتح الصلاة [3].

ب-الأحاديث المثبتة للبسملة:

1- عن أم سلمه أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقرأ بسم الله في أول الفاتحة [4]

([1]) انظر ابن قدامه: المغني، 2/ 276، ابن القيم: أعلام الموقعين، ص 450، ابن حجر: فتح الباري، 2/ 633، وراجع ص265 من هذه الرسالة.

([2]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب من لم ير الجهر، حديث(782)، والترمذي في جامعه كتاب الصلاة، باب في ترك الجهر حديث(244) وقال عنه حديث حسن وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب افتتاح القراءة(815).

(3) أخرجه مالك في الموطأ، باب العمل في القراءة(178)، ابن ماجه في سننه عن أبي هريرة وأنس، كتاب إقامة الصلاة باب أفتاح القراءة(813) (814) جاء في الزوائد: إسناده ضعيف، أبو عبد الله الدولعي مجهول الحال، والحديث من غير رواية أبي هريرة ثابت في الصحيحين، انظر سنن أبن ماجه 1/ 267، المحقق)

([4]) أخرجه أبو داوود في كتاب الحروف والقراءات حديث(4001) ولم يذكر الباب، وأنظر نصب الراية 1/ 350، ولم يعلق عليه، إلا أن حديث أنس يشهد له بالصحة.

2- وعن أنس أنه سئل عن قراءة الرسول ﷺ فقال: " كانت قراءته مداً، ثم قرأ (بسم الله) يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم " [1].

3- ويقول أبن عباس (كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة ب بسم الله الرحمن الرحيم) [2].

فهذه الروايات المتعارضة اختلف العلماء في تقديم أحدها على الآخر والعمل به, فرجح الشافعية روايات الجهر لكثرة شواهدها وكثرة رواتها وقالوا: يقرأ القارئ بالبسملة وجوباً في الجهر جهراً وفي السر سراً (وقالوا أن البسملة كتبت في المصحف بخط المصحف بإتفاق الصحابة واجتماعهم) [3].

وقال أبو حنيفة: يقرؤها في كل ركعة سراً وقال مالك: لا تقرأ لا جهراً ولا سراً لعدم تواتر قراءتها [4].

ومما يؤيد مذهب الشافعي أن الأحاديث المثبتة رواها من هو أكثر ملازمة لرسول الله ﷺ كأنس وأم سلمه، ومن هو أكثر فقهاً كابن عباس.

وقد كان للغزالي تخريج رائع في هذه المسألة في اعتبار الشافعي البسملة آية من الفاتحة وبداية سائر السور، وأن من اعترض على الشافعي لم يخطئ ولم يكفر لأن نفيها من القرآن لم يثبت أيضاً بنص صريح متواتر، واعترف أن البسملة منزلة على الرسول- ﷺ -

---

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن ، باب مد القراءة حديث رقم(5046) والبيهقي في سننه، كتاب جماع أبواب الصلاة حديث (2443).

([2]) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الصلاة باب من رأى الجهر بالبسملة حديث رقم(245) وقال عنه إسناده ليس بذاك، والبيهقي: السنن الكبرى 2/ 47.

([3]) النووي: شرح صحيح مسلم، 4/ 113.

([4]) ابن رشد: بداية المجتهد، 1/ 177، أبن قدامه: المغني، 1/ 557، السايس، محمد علي وآخرون: تفسير آيات الأحكام تصحيح وتعليق حسن السماعي سويدان، ط2، دار ابن كثير، دمشق، 1996، 1/ 22.

مع أول كل سورة وأنها كتبت مع القرآن بخط القرآن بأمر رسول الله – ﷺ – مدعماً ذلك بقول ابن عباس كان رسول الله–ﷺ– لا يعرف ختم سورة وابتداء سورة حتى ينزل عليه جبريل ببسم الله الرحمن الرحيم ويضيف قائلاً: لو لم يكن من القرآن لوجب على الرسول– ﷺ– التصريح بأنه ليس من القرآن...... لذلك قال ابن عباس: سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة فقطع بأنها آية وها هنا صحت أخبار بوجوب البسملة، وصح بالتواتر أنها من القرآن[1].

مثال رقم(6): ويمثل لهذا الوجه ما رجحه الجمهور من رواية ابن عباس على رواية زينب بنت أم سلمه في رضاعة الكبير فأخذوا برواية أبن عباس لكثرة رواتها وشواهدها[2].

الوجه الثاني: ترجيح المتواتر[3] على غيره

ولا يفرق الجمهور بين الآحاد[4] والمشهور[5] في تقديم المتواتر عليهما، بينما جعل الحنفية الحديث المشهور أقل رتبة من المتواتر, وبالتالي فإنه يقدم على الآحاد, ولا شك أن المتواتر قوي على غيره لإفادته اليقين من حيث ثبوته عن النبي – ﷺ– فكان دليلاً قطعياً

([1]) الغزالي: المستصفى، 1/ 296 وما بعدها.

([2]) يراجع ص 276 من هذه الرسالة.

([3]) المتواتر هو الذي رواه جماعة لا يحصى عددهم، وعن مثلهم في القرون الثلاثة الأولى، فهو يفيد القطع واليقين من حيث ثبوته عن النبي ﷺ فكان دليلاً قطعياً يجب العمل به، يراجع في ذلك الجويني: البرهان، 1/ 215 وما بعدها، الغزالي: المستصفى 1/ 393، البخاري: كشف الأسرار 2/ 368، الأنصاري: فواتح الرحموت 2/ 11، صدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح 2/ 6، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 46، 48.

([4]) والآحاد هو الذي رواه واحد أو أكثر بحيث لا يبلغ عددهم حد التواتر في القرون الثلاثة الأولى فنسبته إلى النبي ﷺ راجحه فهو ظني من حيث السند وسلسلة الرواة (انظر المراجع السابقة)

([5]) المشهور هو الذي روي آحاداً في العصر الأول– عصر النبوة– ثم تواتر في العصرين التاليين أما بعد العصور الثلاثة الأولى فالسنة كلها تواترت لشيوع التدوين(المراجع السابقة).

أما المشهور فلأنه يفيد علم طمأنينة عند الحنفية يقول الآمدي: (أن يكون أحد الخبرين متواتراً والآخر آحاداً، فالمتواتر يقينه أرجح من الآحاد لكونه مظنوناً) [1].

ويمثل لترجيح المتواتر على غيره بالمسائل التالية:

مثال رقم (1): ما جاء في مسألة المسح على الخفين[2]: يروي جرير أنه بال ثم توضأ ومسح على الخفين ثم قام فصلى وسئل فقال: رأيت رسول الله ﷺ صنع مثل هذا"[3]

حيث تواترت الأخبار في جواز المسح على الخفين وبلغ عدد من رواها ما يزيد عن سبعين من صحابة رسول الله ﷺ منهم العشرة المبشرون بالجنة [4].

قال الإمام أبو حنيفة: ما قلت بالمسح على الخفين إلا أنه جاء مثل ضوء النهار، وأخاف الكفر على من أنكره[5].

قال النووي[6]: (ولم ينكر أحد المسح على الخفين إلا الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم)، فهذا الحديث الذي أجمعت الأمة على تواتره لا يعارضه حديث تمسكت به بعض الطوائف أن رسول الله –ﷺ– مسح قبل نزول المائدة فلما نزلت المائدة لم يمسح بعده [7].

([1]) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ص 737.

([2]) السوسوة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص 397.

([3]) سبق تخريجه، ص277.

([4]) الأنصاري: فواتح الرحموت 2/ 218.

([5]) المرجع السابق.

([6]) النووي: شرح صحيح مسلم، 1/ 66.

([7]) أحمد المسند، 1/ 323، قال أحمد: الذين يزعمون أن رسول الله مسح قبل نزول المائدة، انظر النووي: شرح صحيح مسلم 1/ 66، والشوكاني: نيل الأوطار 1/ 254، وقال الكاساني: الرواية عن ابن عباس لم تصح، ولما بلغت عطاء قال: كذب عكرمة (الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 8).

يقول ابن قدامه (ولا شك أن الحديث المتواتر المقطوع بثبوته أرجح مـن الحـديث الآحاد وقد قال أهل العلم بحديث المسح كلاماً جميلاً، حتى وصل بالإمام أحمد أنه قال: المسح أفضل من الغسل, لأن النبي -ﷺ- وأصحابه طلبوا الفضل, ولأنه اختيار للأيسر, ولأن فيه مخالفة لأهل البدع.. وأن استدلالهم برواية ابن عباس فمدارها عن عكرمة ولم تثبت، بل أنه ثبت مسحه على خفيه [1].

ويقول الإمام أحمد في هذا أيضاً(ليس في قلبي من المسح على الخفين شـيءٌ، فيـه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله ﷺ) [2].

وقال الحسن: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ البدرين أن رسول الله ﷺ مـسح على الخفين[3].

وقال أبو يوسف: خبر المسح على الخفين يجوز نسخ القرآن بمثله[4].

وبعد عرض أقوال العلماء لا يسعنا إلا القول بأن أحاديث المسح جـاءت متـواترة لا يقوى غيرها على معارضتها، وبهذا يترجح لنا ترجيح رأي الجمهـور ولا ينظـر إلـى رأي مخالفيهم؛ يقول الكاساني[5]: المسح جائز عند عامة الفقهاء والصحابة إلا الرافضة .

مثال رقم(2) ما جاء في مسألة احتجام الصائم

حيث ورد فيها خبران:

([1]) ابن قدامه: المغني، 1/ 316- 317.
([2]) الأنصاري: فواتح الرحموت، 2/ 218، ابن قدامه: المغني، 1/ 317.
([3]) الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 11، ابن قدامه: المغني، 1/ 316.
([4]) الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 11.
([5]) المرجع السابق.

1- عن ثوبان أنه ﷺ قال: " أفطر الحاجم والمحجوم" [1].

2- بينما يروي ابن عباس في حديث آحاد: " أنه ﷺ أحتجم وهو صائم"[2]

فرجح الحنابلة حديث ثوبان لتواتره، وبلغ مجموع رواته خمسة عشر صحابياً [3]، وقال أبو عيسى[4]: وفي الباب عن علي وسعد وشداد بن أوس وثوبان وأسامة بن زيد وعائشة ومعقل بن يسار وأبي هريرة وأبي موسى وبلال وسعد، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. بينما ذهب مالك والشافعي إلى كراهيتها فقط، وقال الحنفية أنها لا تفطر ولا تكره[5].

ويستدل ابن قدامه لمذهب الحنابلة بقوله [6] رواه عن النبي -ﷺ- أي حديث أفطر الحاجم والمحجوم- أحد عشر نفساً وقال أحمد عنه: أصح حديث يروى في هذا الباب وقال علي بن المديني: أصح شيء في هذا الباب، وأن حديث أبن عباس منسوخ لأنه -ﷺ-، احتجم بالقاصة بقرن وتاب وهو محرم صائم فوجد لذلك ضعفاً شديداً فنهى أن يحتجم الصائم، وكان ابن عباس راوي الحديث يحتجم بعد الغروب وهذا دليل على نسخ الحديث الذي رواه).

([1]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصوم باب في الصائم يحتجم(2367)، والترمذي في جامعه، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهة الحجامة،(774) وقال: حسن صحيح.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، حديث(1939)، وأبو داوود في سننه، كتاب الصوم، باب في الرخصة في ذلك، حديث(2372)، والترمذي في جامعه، كتاب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، حديث(775).

([3]) ابن رشد، بداية المجتهد 1/ 400.

([4]) الترمذي: جامع الترمذي تعليقه على الحديث رقم(774).

([5]) ابن رشد، بداية المجتهد، 1/400.

([6]) ابن قدامة، المغني، 3/ 38.

كما يستدل لهذا المذهب: أن حديث ثوبان موجب للحكم وحديث ابن عباس رافعه والموجب مرجَّح على الرافع[1].

ثانياً: ترجيح المشهور على الآحاد

وهذا الوجه – كما قلنا– منهج للحنفية وحدهم، فهم يرون أن الحديث المشهور يترجح على الآحاد لإفادته علم الطمأنينة، فهو يفوق الآحاد الذي يفيد ظناً أو غلبة ظن [2].

جاء في التقرير والتجبير(يرجح الخبر المشهور من السنة على الآحاد لرجحان المشهور سنداً على الآحاد)[3]، ويمثل لهذا الوجه بعدة مسائل أهمها:

مثال(1) ما جاء في مسألة البينة واليمين

فقد ثبت عند الحنفية حديث " البينة على المدعي واليمين على من أنكر" [4] وعدوه مشهوراً، فقدموه على حديث " القضاء بشاهد ويمين" [5] لأن المشهور يفيد علم طمأنينة أي ظناً قريباً من اليقين، لذلك هو أقوى من الآحاد الذي يفيد ظناً, فأخذوا بالأول ولم يقولوا بالقضاء باليمين مع الشاهد خلافاً للأئمةالثلاث[6].

وقد أيد الدكتور بدران ترجيح الحنفية لأن حديث الشاهد واليمين لم يثبت ثبوتاً يصح معه الاحتجاج به، وأنه ضعف أمام أحاديث الحنفية التي ثبتت بالشهرة، وأن ما ذهب إليه

---

(1) ابن رشد، بداية المجتهد، 1/ 400.
(2) التفتازاني شرح التلويح على التوضيح، 2/ 309.
(3) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 3/ 27.
(4)سبق تخريجه، ص42.
(5)سبق تخريجه، ص43.
(6) أنظر ص 43.

الحنفية، أحفظ لأموال الناس وأن تنال بالشبهات، وأن في القول بالقضاء بالشاهد واليمين فتح لباب لو ولجه الناس لاستبيحت الحقوق [1].

مثال(2) مدة المسح على الخفين

هل للمسح على الخفين مدة مؤقتة أم هي مطلقة؟

جاءت أحاديث تحدد مدة المسح وأخرى مطلقة دون تحديد وهذا ما ورد في المسألة:

1- حديث علي " أن المقيم يمسح يوم وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها " [2]

2- حديث " كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام وليـاليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم"[3]

فذهب الأئمة الثلاث - عدا مالك- إلى أن المسح مؤقت بمدة لأن هذين الحديثين بلغا حد الشهرة وهو مروي عن علي وعمر وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر وسعد، وجابر، وأبي موسى ألأشعري، والمغيرة بن شعبة [4].

أما مالك فقد تمسك بما رواه أبو عمارة أنه سأل رسول الله ﷺ " أمسح على الخف؟ قال: نعم، قال يوماً؟ قال: نعم ويومين قال: وثلاثة؟ قال: نعم، حتى بلغ سبعاً، ثم قال امسح بذلك" [5].

([1]) بدران, أدلة التشريع المتعارضة, ص143.

([2]) سبق تخريجه، ص276.

([3]) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، حديث(96) وقال حسن صحيح.

([4]) أبن رشد: بداية المجتهد،1/ 43، الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 13.

([5]) أخرجه أبو داوود في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، حديث(158)، والبيهقي في سننه، 279/1، وهو غريب فلا يقدم على المشهور(الكاساني بدائع الصنائع، 1/ 8)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح، بغير توقيت، 557، قال النووي: حديث ضعيف باتفاق أهل الحديث، 1/ 185, المحقق لابن ماجه).

ولكن هذا الحديث لا يقوى على معارضة الحديث المشهور لأنه يفيد ظناً، كما أنه غريب وليس له إسناد قائم، والحديث الأول له شواهد أخرى يقوى بها [1].

مثال(3) فضل حج القران على غيره

كنا قد بينا اختلاف العلماء في أفضل أنواع الحج لاختلافهم في نوع الإهلال الذي أهله رسول الله ﷺ وكان الترجيح بقرب الراوي من الواقعة، وقد أخذ الشافعية بحديث ابن عمر من أنه أهل ﷺ مفرداً.

وأخذ الحنفية برواية أنس أنه أهل رسول الله ﷺ بالحج والعمرة معاً، لأن أكثر الروايات شاهدة بالقران واشتهرت حتى كادت تبلغ حد التواتر المعنوي، وأنها جاءت عن بضعة عشر صحابياً بأسانيد جياد [2].

المطلب الثاني: وجوه الترجيح المعتبرة باتصال السند

سأبين في هذا المطلب ترجيح المسند على المرسل؛ والمرفوع على غيره؛ وما سلم سنده من الاضطراب على المضطرب.

الوجه الأول: ترجيح المسند على المرسل[3].

([1]) أبن رشد: بداية المجتهد، 1/ 43، الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 13.

([2]) الأنصاري: فواتح الرحموت، 2/ 39، أبن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 29، وأنظر ص271 من هذه الرسالة.

([3]) المرسل من الإرسال بمعنى الإطلاق، يقال: أرسلت الطائر أي أطلقته والمرسل هو ما لم يتصل إسناده إلى الرسول ﷺ، وهو أن يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين رسول الله، فيقول قال: رسول الله ﷺ كذا كما كان يفعله سعيد بن المسيب والنخعي والحسن البصري، فإذا كان المتروك الواسطة واحد سمي الحديث منقطع، وأن كان أكثر من واحد سمي منفصل، والكل يسمى إرسالا عند الفقهاء والأصوليين، يقول الشوكاني: المرسل عند أهل الأصول هو قول من لم يلق النبي أكان من التابعين أو من تابعي التابعين، أو ممن بعدهم, وعكس المرسل هو المسند أي ما اتصل إسناده إلى النبي ﷺ بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا عله(أنظر

لا بد من الإشارة هنا إلى أن العلماء اختلفت مناهجهم في الاستدلال بالمرسل والأخـذ به فمرسل الصحابي مقبول بالإجماع حتى عند الشافعية.

أما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عند الحنفية ومالك وأحمد، وأكثر المتكلمـين. وقال الشافعي: لا يقبل المرسل إلا إذا اقترن به ما يتقوى به، فحينئذ يقبل وذلك بأن يتأيد بآيـة أو سنة مشهورة أو غيرها أو قياس أو قول صحابي، أو تلقته الأمة بالقبول، أو عرف من حال المرسل أنه لا يروي عمن فيه علة من جهالة أو غيرها، أو ثبت اتصاله بوجه آخر بأن أسنده غير مرسله، لهذا قبل مراسيل سعيد بن المسيب لتحقق شرائط قبولها[1].

يقول الشافعي رحمه الله (مرسلات أبن المسيب حسنة... وقال أيضاً: العدل الموثوق به إذا أرسل وعمل بمرسله العاملون قبلته) [2].

وحجة الشافعي في رد أكثر المراسيل بأن الراوي إذا لم يذكر مـن روى لـه فهـو مجهول في حقوقنا، وقبول خبر من نجهله ولا نعرف صفاته لا وجه له, فإذاً الإضراب عـن ذكر الراوي يخرم الثقة، ويطرق إلى القلوب التردد، فإذا سمّى الراوي من حِّدَثه وعدله ولـم يعثر على سبب جارح فيحصل به الثقة، وإذا لم يسمِّ المروي عنه فليـست العدالـة مقطوعـاً بها[3].

=الجويني: البرهان، 242/1،البخاري، كشف الأسرار 3/ 3، صدر الشريعة: التوضيح،2/ 19، الـشوكاني: إرشاد الفحول، ص 64، الخضري: أصول الفقه، 269.

(1) الغزالي: المستصفى، 1/ 499، البخاري: كشف الأسرار، 3/ 3، صدر الشريعة: التوضيح، 2/ 20.

(2) الجويني: البرهان في أصول الفقه، 1/ 245.

(3) المرجع السابق، 1/ 244.

أما عيسى بن أبان فقد فصل: فقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، دون من عداهم، ولعله يستدل على هذا بحديث " خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب" [1].

وقال ابن عبد البر: لا خلاف أنه لا يجوز العمل بالمرسل إذا كان مرسله غير محترز يرسله عن غير الثقات.

وأصل مذهب مالك وجماعة من أصحابه أن مرسل الثقة يجب به الحجة، ويلزم به العمل كما يجب بالمسند [2].

وتأسيساً لما ذكر؛ نجد أن الجمهور يقبلون المراسيل من التابعين وتابعيهم إلا أن الشافعي قيد ذلك بشروط، فإذا عرفنا أن مراسيل الصحابة مقبولة عند الجميع لعدالتهم، وأن شروط الشافعي في قبول المراسيل ليست بالمستحيلة، فإن سعيد بن المسيب, والقاسم بن محمد وعلقمة والحسن البصري, وابن سيرين, والشعبي وسعيد بن جبير صح لهم لقاء جماعة من الصحابة ومجالستهم، وقيل أن الزهري لقي أحد عشر صحابياً [3].

كما أن الشافعي يقبل مرسل العدل الموثوق وعمل به العلماء[4] ، فالفجوة بين الجمهور والإمام الشافعي تقل إذا أدركنا أن الشافعي لا يرد المراسيل بجملتها إنما ما رمى إليه الإمام الشافعي أنه ابتغى مزيد تأكيد لما يغلب على الظن، فكان اضرابه عن المراسيل في حكم تقديم المسانيد عليها عند التعارض لأنه إن لم يجد إلا المراسيل التي اقترنت بالتعديل فإنه يعمل بها.

([1]) يأتي تخريجه ص328

([2]) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 64.

([3]) المرجع السابق، ص 65.

([4]) الجويني: البرهان في أصول الفقه، 1/ 245.

ويبدو أن قبول المراسيل كان أمراً شائعاً زمن الأئمة، فلمَّا عمت الفتن احتاط العلماء في قبولها.

يقول ابن سيرين: (كانوا لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قيل سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ عنهم وأما أهل البدع فلا يؤخذ عنهم)[1].

وتظهر ثمرة هذا الاختلاف عند التعارض، فهل يرجح الخبر المسند على المرسل؟، للعلماء في هذا ثلاثة أقوال [2].

القول الأول: أن المسند أولى بالعمل من المرسل وهو للجمهور.

القول الثاني: أن المرسل أولى من المسند، وهو قول عيسى بن أبان والجرجاني.

القول الثالث: يستوي المسند مع المرسل وهو قول القاضي عبد الجبار.

وعمدة الجمهور في تقديم المسند على المرسل ما يلي:

1- أن المرسل مختلف في كونه حجة، ولا مستدل على عدالة روايه العدل الذي أرسله، والمسند معلوم عدالة روايه بنفوسهم[3].

2- أن حجة الحديث تكمن في صحة سنده، ولا يتحقق ذلك إلا بالعلم بحال رواته، وهذا متحقق في المسند دون المرسل.

([1]) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 65.

([2]) انظر الرازي: المحصول، 5/ 422، الآمدي: الأحكام، ص 737، الأسنوي: نهاية السول، 2/ 1006، ابن الحاجب: مختصر المنتهي الأصولي، 2/ 65، منلاخسرو، مرآة الوصول إلى علم الأصول، 2/ 382، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه، 5/ 86 ابن تيمية : المسودة، 1/ 606، الزركشي: البحر المحيط، 2/ 162، المرداوي: التحبير شرح التحرير، 8/ 4160، البدخشي: منهاج العقول 3/ 234، الدومي: نزهة الخاطر العاطر، ص 200، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 278.

([3]) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه، 5/ 86.

يقول الإمام الرازي (أنه إذا أرسل فعدالته معلومة لرجل واحد، وهو الذي يروي عنـــه، وإذا أسند صارت عدالته معلومة للكل؛ لأنه يكون كل واحد متمكناً من البحث عــن أســباب جرحه وعدالته، ولا شك أن من لم تظهر عدالته لكل واحد لاحتمال أن يكون قد خفــي حــال الرجل على إنسان واحد ولكن يبعد أن يخفى حاله على الكل، فثبت أن المسند أولى [1].

ويقول الآمدي [2] (المسند أولى لتحقق المعرفة براويه، والجهالة براوي الآخــر، ولهــذا تقبل شهادة الفرع إذا عرف شاهد الأصل ولا تقبل إذا شهد مرسلاً).

واستدل المخالفون في تقديم المرسل على المسند بما يلي:

1- أن المرسل شهد راويه بقول رسول ﷺ شهادة قاطعة، قال: قال رسول الله ﷺ فكان هذا أشد ثقة واكد ممن عزاه إلى راويه تفويضاً إليه، وتعويلاً عليه في حكاية القــول عن الرسول ﷺ [3].

2- روي أن الحسن قال: إذا حدثني أربعة نفر من أصحاب رســول الله ﷺ، بحــديث تركتهم وقلت: قال رسول الله ﷺ، فأخبر عن نفسه أنه لا يستجيز هذا الإطــلاق إلا عند فرط الوثوق [4].

فوجهة هذا القول أن الراوي قطع القول على رسول الله ﷺ بينما المسند جعــل العهــدة على غيره، وهذا يقتضي الجزم بصحة الخبر، وهذا مردود وغير جائز.

([1]) الرازي: المحصول، 5/ 423.

([2]) الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ص 737.

([3]) الرازي: المحصول، 5/ 423، ابن تيمية: المسودة 1/ 606، الزركشي: البحر المحــيط 6/ 162, ابــن عقيل, الواضح 86/5.

([4]) الرازي, المحصول 423/5.

يقول الرازي (فوجب حمله على أن المراد منه: أني أظن رسول الله ﷺ قال: وإذا كان كذلك كان الإسناد أولى من الإرسال، لأن في الإسناد يحصل ظن العدالة للكل، وفي الإرسال لا يحصل ذلك الظن إلا للواحد) [1].

كما تظهر ثمرة الخلاف في تعارض مرسلين، أحدهما مرسل صحابي والثاني مرسل تابعي، فهل يرجح أحدهما على الآخر؟

قيل أن مرسل الصحابي يرجح على مرسل التابعي، لأن ظاهر روايته عن الصحابة، وكلما علم من المراسيل قلة الوسائط فهو أرجح على ما لم يعلم منه ذلك، وحينئذ فمراسيل كل عصر أولى من مراسيل ما بعده [2].

وبالتالي فإن مرسل التابعي أرجح من مرسل تابعي التابعي[3]، يقول الآمدي[4](فما هو من مراسيل التابعين أولى – أي من تابعيهم– لأن الظاهر من التابعي أنه لا يروي عن غير الصحابي، وعدالة الصحابة بما ثبت من ثناء النبي ﷺ وتزكيته لهم في ظواهر الكتاب والسنة أغلب على الظن من العدالة في حق غيرهم من المتأخرين).

([1]) المرجع السابق، 5/ 424.

([2]) الزركشي: البحر المحيط، 6/ 163.

([3]) الآمدي: الإحكام، 737، البدخشي: منهاج العقول، 3/ 234، ابن الحاجب: مختصر المنتهي الأصولي، 2/ 651، منلاخسرو، مرآة الوصول إلى علم الأصول 2/ 382، المرداوي: التحبير شرح التحرير، 8/ 4161.

([4]) الآمدي: الإحكام، ص 737.

ومما حذا بالعلماء هذا التقديم هو أفضلية القرون الأولى يقول الآمدي [1](ولهذا قال عليه السلام " خير القرون القرن الذي أنا فيه" [2] وأصحابي كالنجوم ولم يرد مثل هذا في حق غيرهم).

كما أن المتفق على إسناده يرجح على المختلف فيه، هل هو مسنداً أم مرسلاً؟ [3]

ويمثل لهذه الوجه بمسألة قتل المسلم بالكافر، فقد ورد في ذلك حديثان: أحدهما مسنداً، والآخر مرسلاً، الحديث المسند: عن علي أن رسول الله ﷺ قال: لا يُقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده" [4]، والحديث الثاني(مرسلاً) عن عبد الرحمن بن البيلماني " أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الكتاب، فرفع إلى النبي ﷺ فقال:" أنا أحق من وفى بذمته ثم أَمر به فقُتِل" [5].

والكافر إما أن يكون حربياً وإما أن يكون ذمياً أو مستأمناً، فالحربي لا خلاف في أنه لا يقتل به مسلم، أما غير الحربي هو الذي وقع الخلاف في قتل المسلم به، وقد ورد في ذلك

([1]) الآمدي: الإحكام، ص 737.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي، حديث (3651)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، حديث(2533).

([3]) ابن الحاجب" مختصر المنتهي الأصولي، 2/ 651.

([4]) مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي لها بالبركة وبيان تحريمها، حديث (1370).

([5]) أخرجه الدار قطني في الحدود، وأبو داوود في المراسيل والبيهقي في الجنايات والحدود، باب ضعف الخبر الذي روي فيه قتل المؤمن بالكافر، وقد روى مسنداً ومرسلاً، فالمسند عن الدار قطبي، وقال لم يسنده غير إبراهيم عن أبي يحيى وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة عن البيلماني مرسلاً وابن البيلماني ضعيف لا تقام به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله؟، وقال البيهقي أن فيه عمار بن مطر وقد كان يقلب الأسانيد ويسرق الأحاديث، وسقط الاحتجاج به، ثم قال: هو منقطع وراوية غير ثقة(انظر الزيلعي، نصب الراية، 4/ 335.

خبران متعارضان، فرجح أكثر أهل العلم الخبر المسند على المرسل، وقالوا: لا يقتل مسلم بكافر[1]، وعمدتهم في ذلك:

1- أن حديث " لا يقتل مسلم بكافر" حديث مسند صحيح، وحديث أبن البيلماني مرسل لا حجة به، والمسند يقوى على المرسل [2].

2- إن البيلماني ضعيف إذا اسند فكيف إذا أرسل؟ [3].

3- من شرط القصاص المساواة بين الجاني والمجني عليه، وهنا لا مساواة لاختلاف الديانتين والذمي منقوص بالكفر فلا يقتل به المسلم[4].

4-الإجماع منعقد على أن المؤمن لا يقتل بالحربي الذي أمن وهذا مثله[5].

5-شهد لهذا الخبر ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ قال: " لا يقتل مؤمن بكافر" [6].

6- أن ذلك مروي عن عمر وعلي وعثمان، وزيد بن ثابت، ومعاوية، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء، والحسن وعكرمة، والزهري، وابن شبرمة، والثوري، والأوزاعي، وأبو ثور[7].

([1]) وقال مالك والليث لا يقتل المسلم بالكافر إلا إذا قتله غيلة، أنظر ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/ 545.

([2]) ابن قدامه: المغني، 9/ 343، ابن حجر فتح الباري، 12/ 273.

([3]) ابن قدامه: المغني، 9/ 343، الزيلعي: نصب الراية، 4/ 335.

([4]) المرجع السابق، والكاساني: بدائع الصنائع، 7/ 351.

([5]) الكاساني: بدائع الصنائع، 7/ 351، ابن رشد: بداية المجتهد، 2/ 546.

([6]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد واليسر، باب فكاك الأسير(3047)، وكتاب العلم، باب كتابة العلم حديث(111).

([7]) ابن قدامه: المغني، 9/ 342.

بينما رجح الحنفية الحديث المرسل على المسند، لأنهما لا يرون تعارضاً بينهما فيكون الترجيح بين خبرين عاديين من وجوه أخرى، وقالوا: يقتل المسلم بالذمي[1]، وعمدتهم في ذلك:

1- أن حديث " أنا أحق من أوفى بذمته" تنصيص على وجوب القود من المسلم بقتله الذمي، وأنه مخصص لعموم قوله- ﷺ- " لا يقتل مسلم بكافر" أي أنه أريد به الكافر الحربي دون الكافر المعاهد [2].

2- أن الإجماع منعقد على قطع يد السارق من الذمي، وحرمة الدم أولى [3].

3- وردت أثار عن عمر وعلي وعثمان تدل على قتل المسلم بالذمي[4].

والذي يترجح لنا في هذه المسألة هو قول الحنفية بوجوب القود من المسلم، لأن الأصل الشرعي العام يترجح على نص جزئي لمسألة فرعية، والأصل العام وفق القواعد المقررة شرعاً أن الذمي مواطن يعيش في كنف الدولة وتجب حمايته ورعايته، وإلا كيف يكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا، كما أن حكمة تشريع القصاص توجب قتل المسلم بالذمي، لأن في القصاص حياة للمسلم والذمي على السواء، وحياة الذمي والمسلم هي حياة للمجتمع بأكمله، ولو قلنا بعدم قتل المسلم بالذمي لفتحنا باباً للفتنة لا يمكن إغلاقه، وعندها يلجأ أهل الذمة لطلب الحماية من أهل ديانتهم لعجزنا عن توفيرها لهم.

---

(1) ابن رشد: بداية المجتهد، 2/ 546.

(2) المرجع السابق، والكاساني: بدائع الصنائع، 7/ 351.

(3) ابن رشد: بداية المجتهد، 2/ 546.

(4) المرجع السابق.

وبما أن الحديث عن تعارض الخبر المسند مع المرسل، أقول: ليس بالضرورة أن يترجح المسند على المرسل دائماً، بل إن المرسل قد يشهد له الثقات وقد يكون أوثق من المسند المتصل، وهذا يقتضي الترجيح بمرجحات أخرى يكون الحكم لها.

الوجه الثاني: ترجيح المرفوع[1] على المختلف في رفعه

فالحديث المرفوع يترجح على الموقوف بلا خلاف.

والمتفق على رفعه يترجح على المختلف في رفعه ووقفه، كأن يقول بعضهم مرفوع ويقول غيرهم موقوف، لأن المرفوع متفق على حجيته وأغلب على الظن[2].

يقول الغزالي[3] (أن يتطرق الخلاف إلى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع، فالمتفق على كونه مرفوعاً أولى).

ويقول الآمدي [4] (والمتفق على رفعه أولى لأنه أغلب على الظن).

لكن إذا كان الحديثان من طريق واحد وشهد للموقوف مرسل، هل يرجح المرفوع عليهما؟

([1]) المرفوع هو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة ويدخل فيه المتصل والمرسل والمنقطع، والموقوف: هو ما يروى عن الصحابة من أقوالهم أو أفعالهم، فيوقف عليهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ ويصطلح أهل خراسان على الموقوف باسم الأثر، والمتقطع هو كل ما لا يتصل إسناده سواء كان يعزى إلى النبي أو إلى غيره، ولا تقوم الحجة بالمنقطع وهو الذي سقط من رواته واحد ممن دون الصحابة، ولا بالمعضل وهو الذي سقط من رواته اثنان ولا بما سقط من رواته أكثر من اثنين، لجواز أن يكون الساقط أو الساقطان أو الساقطون أو بعضهم غير ثقات(انظر: الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 66).

([2]) الغزالي: المستصفى، 2/ 638، الرازي: المحصول، 5/ 421، الأسنوي: نهاية السول، 2/ 992، البدخشي: منهاج العقول، 3/ 233، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 159، السبكي الإبهاج، 3/ 226، الآمدي: الأحكام 738، المرداوي، التحبير شرح التحري، 8/ 4162، ابن تيمية: المسودة، 1/ 607، ابن الحاجب: مختصر المنتهي الأصولي، 2/ 652، الدومي: نزهة الخاطر العاطر، ص 200، منلا خسرو: مرآة الوصول إلى علم الأصول، 2/ 382.

([3]) الغزالي: المستصفى، 2/ 640.

([4]) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ص 738.

عند من يحتج بالمرسل لا شك أنه يرجح الموقوف والمرسل على المرفوع، فيــرجح به من يرجح بكثرة الرواة لأن المرسل حجة عند قوم، فإن لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجِّحاً[1].

وقد **مثل** الأصوليون[2] لهذا الوجه بما جاء في **قراءة الفاتحة للمــصلين،** حيــث ورد فيها:

1- عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال " لا صلاة لمن لم يُقرأ بفاتحة الكتاب" [3].

2- وعن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: " كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا أن تكون وراء الإمام"[4].

فرجح الشافعية ومن معهم حديث عبادة لأنه متفق على رفعه، وقالوا: لا بد من قراءة الفاتحة في الصلاة، وأن المأموم يقرأ خلف الإمام.

أما حديث جابر فإنه مختلف في رفعه فلم يرفعه عن مالك غير يحيى بن سلام وهــو في الموطأ موقوف[5]، وقد قيل: وهم يحيى بن سلام عن مالك في رفعه ولم يتابع عليه ويحيى كثير الوهم[6]

([1]) المرجع السابق.

([2]) السبكي في الإبهاج، 3/ 226، الزركشي في البحر المحيط، 6/ 159.

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الآذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم حديث(756) ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإن لم يحسنها قرأ ما تيسر مــن غيرهــا حديث (394)، والترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، حــديث رقم (247)، وقال حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

([4]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإن لم يحسنها قرأ ما تيسر من غيرها، حديث رقم(247).

([5]) الزركشي: البحر المحيط، 6/ 159.

([6]) السبكي: الإبهاج، 3/ 226.

المطلب الثالث: الوجوه المعتبره بمزية السند

سأبين في هذا المطلب ميزة السند من حيث اعتباره عند الأصوليين كقلة الوسائط أو الطبقات، وسند أهل المدينة على غيرهم، وسند الصحيحين على غيرهما، ذاكراً أقوال الأصوليين وأدلتهم، مدعماً ذلك بالأمثلة والشواهد.

الوجه الأول: علو الإسناد(قلة الوسائط)

ويقصد بعلو الإسناد أي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي ﷺ [1]

فهل يرجح الخبر بميزة علو إسناده على غيره؟

1- مذهب الجمهور أن الخبر الذي علا إسناده يرجح على غيره، أي أن الخبر الذي قلت فيه الوسائط يرجح على الخبر الذي كثرت فيه الوسائط، لأن احتمال الغلط والخطأ فيما قلت وسائطه أقل[2]

يقول الرازي[3] (فإنه مهما كانت الرواة أقل: كان احتمال الكذب والغلط أقل، ومهما كان ذلك أقل كان احتمال الصحة أظهر, وإذا كان أظهر وجب العمل به)

ويقول الآمدي [4] (أن يكون أحد الخبرين أعلى إسنادا من الأخر فيكون أولى لأنه كلما قلت الرواة، كانت أبعد عن احتمال الغلط والكذب)

---

(1) المحلي: شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 363، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 273.

(2) الرازي: المحصول، 5/ 414، الأسنوي: نهاية السول، 3/ 983، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 152، السبكي: الإبهاج، 3/ 219، البدخشي: مناهج العقول، 3/ 225، الآمدي: الإحكام، 738، أبن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 27، المرداوي: التحبير: شرح التحرير، 8/ 4161، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي، 2/ 651، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 276.

(3) الرازي: المحصول، 5/ 414.

(4) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ص 378.

فعلو الإسناد ميزة جيدة للسند يقوى بها على غيره، وقد كان الحفاظ يطلبون ذلك ويفتخـــرون به ويسافرون لأجله والوقوف عليه.

يقول السبكي[1] (وما برحتْ الحفاظ الجهابذة تطلب علو الإسناد وتفتخر به وتركـــب القفـــاز وتنادي عند الديار في تحصيله).

2-أما مذهب الحنفية فلا يرون الترجيح بعلو الإسناد، لأنه ربما تكون الوسائط القليلة كثيـــرة النسيان قليلة الضبط، وقد تكون الكثرة قوية الحفظ، لذلك فإن الاعتبار في الرواة هو الفقاهـــة وقوة الحفظ، لا لقلة الوسائط ولا لكثرتها [2].

وقد **مثل** الأصوليون[3] لهذا الوجه بمسألة **افراد الأذان وتثنيه الإقامة،** حيث ورد فيها خبران:

الأول: رواه عامر الأحول عن مكحول أن أبا محريز حدثه أن أبا محذورة حدثه " أن رسول الله ﷺ علمَّه الأذان والإقامة فذكر أن الإقامة مثنى مثنى[4].

الثاني: روى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس بن مالك قال: أمر النبـــي ﷺ بـــلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة [5].

([1]) السبكي: الإبهاج، 3/ 219.

([2]) الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 221.

([3]) السبكي: الإبهاج، 3/ 219.

([4]) أخرجه مسلم في صحيحة، كتاب الصلاة، باب صفة الأذان، حديث(379) والترمذي في جامعه، كتـــاب الصلاة، باب ما جاء في الترجيح في الأذان(191) وقال حديث صحيح، وأبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان، حديث(500).

([5]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الأذان، باب الأذان مثنى مثنى،حديث(605)، ومسلم في صـــحيحة، كتاب الصلاة، باب الأمر بشفع الأذان والإقامة، حديث(378)، وأبو داوود في سننه، كتاب الـــصلاة، بـــاب الإقامة، حديث(509)، والترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في إفراد الإقامة، حـــديث(193)، وقال عنه حسن صحيح، وهو قول أكثر: أهل العلم من الصحابة التابعين وبه يقول مالك الشافعي وأحمد.

فقال الشافعي: الإقامة فرادى لما روى خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس، فخالد بينه وبين النبي ﷺ ثلاثة، أما عامر الأحول فبينه وبين النبي ﷺ أربعة مع أن خالداً وعـامراً متعاصران، روى عنهما شعبة، فرجح حديث خالد لعلو إسناده[1]، وهذا هو مـذهب الجمهـور عدا الحنفية [2].

بينما أخذ الحنفية بحديث عامر الأحول لأنهم لا يعتمدون علو الإسناد مرجحـاً، بـل يكون التقديم بفقه الراوي وحفظه، وأن افراد الإقامة بدعة ظهرت مع بني أمية [3]

ويمثل لهذا الوجه أيضاً بما مر في السابق بمسألة رفع اليدين عند الركوع، فقد جـاء فيها خبران:

الأول: عن الزهري عن سالم عن أبيه عن الرسول ﷺ " أنه كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة وإذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه منه" [4].

الثاني: عن حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن أبن مسعود " أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك" [5].

فرجح الجمهور حديث أبن عمر من عدة وجوه [6] ومن بينها أنه أعلى إسنادا من حديث ابـن مسعود فقد التقى الإمام الأوزاعي بأبي حنيفة، فقال الأوزاعي: ما بـالكم لا ترفعـون عنـد الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لم يصح عن الرسـول ﷺ فـي ذلـك شـيء فقـال

([1]) السبكي: الإبهاج، 3/ 219.

([2]) الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 221، ابن قدامه: المغني، 1/ 451، ابن رشد بداية المجتهد، 1/ 159.

([3]) الكاساني: بدائع الصنائع، 1/ 221.

([4]) سبق تخريجه، ص96.

([5]) سبق تخريجه، ص96.

([6]) لمعرفة هذه الوجوه يراجع ص 224 من هذه الرسالة

الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ، أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه، فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود، عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك، فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن إبراهيم فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم, وعلقمة، ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبته وله فضل صحبته فالأسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله.

فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة، ورجح الأوزاعي بعلو الإسناد[1]، فتبين أن الأوزاعي فضل علو الإسناد على فقه الرواة وهي ميزة فضلها الحفاظ وارتحلوا لأجلها، بينما لم يعتبر الحنفية علو الإسناد وجهاً مرجحاً فرجحوا بفقه الرواة[2].

الوجه الثاني: ترجيح ما سلم سنده من الاضطراب على غيره

فالحديث الذي سلم سنده من الاختلاف يقدم على الحديث المختلف في سنده [3]، واضطراب السند ناتج عن اضطراب أسماء الرواة أو عن رفعهم للحديث أو إرسالهم له يقول الغزالي[4]: (اضطراب السند بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلتبس أسماؤهم ونعوتهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم، بحيث يعسر التمييز).

([1]) الأنصاري: فواتح الرحموت، 2/ 388.

([2]) المرجع السابق.

([3]) انظر البناني: حاشية البناني، 2/ 365، البدخشي: منهاج العقول، 3/ 257، الأسنوي: نهاية السول، 2/ 992، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 157، الآمدي: الأحكام، ص 736، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 277.

([4]) الغزالي المستصفى، 2/ 683.

وهذا الوجه غير الوجه الذي ذكر في المبحث السابق وهو الراوي الذي لم يــضطرب لفظه إنما هنا المضطرب هو السند برجاله.

يقول الآمدي[1] : إذا كان في رواة أحد الخبرين من يلتبس أسمه باسم بعض الضعفاء بخلاف الأخر، فالذي لا يتلبس اسمه أولى، لأنه أغلب على الظن).

ويمثل لهذا الوجه بما جاء في مسألة **تحديد المهر**، حيث ورد فيها خبران:

الأول: عن سهل بن سعد قال: زوج رسول الله ﷺ رجلاً امرأة بخاتم من حديد [2].

الثاني: عن علي أن رسول الله ﷺ قال: " لا مهر أقل من عشرة دراهم"[3].

فرجح الجمهور[4] غير الحنفية حديث سهل لما يلي: [5]

1- أن حديث سهل ليس في سنده رجال مختلف في أسمائهم مع غيرهم من الضعفاء بينما حديث علي في سنده رجال مختلف في أسمائهم، مما جعل سند الحــديث مــضطرباً، فداوود الأودي أحد رجال السند هذا الاسم يطلق على اثنين:

أحداهما: داوود بن زيد وهو ضعيف.

الثاني: داوود بن عبد الله وقد وثقه أحمد.

2- أن الحديث في سنده ضعفاء ومنكرين فمبشر بن عبيد وحجاج بن أرطأة ضعيفان، وقد اشتهر حجاج بالتدليس، ومبشر متروك.

([1]) الآمدي: الأحكام، 736.

([2]) سبق تخريجه، ص253.

([3]) سبق تخريجه، ص253.

([4]) انظر ابن قدامه: المغني، 8/ 13- 14، ابن رشد: بداية المجتهد، 2/ 27، الكاساني: بدائع الــصنائع، 2/ 409

([5]) انظر الشوكاني: نيل الاوطار، 4/ 195، ابن حجر: فتح الباري، 9/ 247.

ولا شك أن رأي الجمهور هو الأقوى لقوة أدلـتهم ولـسلامة سـند الحـديث مـن الاضطراب وعليه فلا حد لأقل المهر.

ويمثل لهذا الوجه أيضاً بما جاء في مسألة **القهقهة في الصلاة.**

روى شعبة عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن الرسول ﷺ أنه قال: "لا وضوء إلا من صوت أو ريح" [1] وروى بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن حصين أن الرسول ﷺ قال: "لرجل ضحك في صلاته" "أعد وضوءك"[2].

وقد رجح الجمهور حديث شعبة بن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة لما يلي:

1- أن شعبة من الأئمة المشهورين، بينما محمد الخزاعي من المجهولين[3].

2-أن حديث بقية مضطرب السند فروايته مدارها على أبي العالية يرويه مرة عن محمد بـن سيرين ومرة عن حفصة بنت سيرين ومرة يرسله وقال الـشافعي لا يحـتج بـه وأسـانيده ضعيفة"[4] .

3-أن طرق الحديث مرسلة من طريق أبي العتاهية والحسن وهما لا يباليان عمن أخذا [5].

وعليه نؤيد ما رجحه الجمهور[6] ونقول ليس في القهقهة وضوء لأنه ليس يحدث.

---

(1) سبق تخرجه، ص241

(2)ضعيف أنظر الزيلعي, نصب الراية 59/1 والبيهقي, السنن الكبرى 124/1، وسبق تخريجه ص248.

(3) السبكي: الإبهاج، 224/3.

(4) الزيلعي: نصب الراية، 59/1، البيهقي: السنن الكبرى،144/1.

(5) ابن قدامه: المغني، 201/1.

(6) خلافاً لمذهب الحنفية (أنظر: ابن قدامه: المغني، 201/1).

الوجه الثالث: ترجيح ما روي في الصحيحين على غيرهما

يرى الجمهور ترجيح الخبر المروي في الصحيحين على الصحيح في غيرهما لتلقي الأمة لهما بالقبول واعتبارهما أصح الكتب بعد القرآن.[1] يقول الآمدي[2] "أن يكون أحدهما مسنداً إلى كتاب موثوق بصحته كمسلم والبخاري والآخر مسنداً إلى كتاب غير مشهور بالصحة ولا بالسقم كسنن أبي داوود ونحوها فالمسند إلى الكتاب المشهور بالصحة أولى".

وقد رتب بعض الأصوليين لهذا الوجه كالتالي: [3] ما رواه الشيخان يرجح على غيرهما وقيل البخاري فمسلم فشرطهما، فشرط البخاري، فمسلم, والمراد بالشرط هنا الرجال الذين رووا عنهم.

ولكن الحنفية اعترضوا على هذا الوجه واعتبروه تحكماً فالإمام مسلم أخرج عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح، وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط. أما تلقي الأمة لجميع ما في كتابيهما ممنوع من وجهين:

1- إما لرواتهما وقد تكلم في بعضهم.

2-وإما لمتون أحاديثهما فلأنه لم يقع الإجماع على العمل بمضمونها ولا على تقديمها على معارضيها [4].

([1]) الآمدي: الأحكام 738، ابن الحاجب: مختصر المنتهي الأصولي، 651/2، العطار: حاشية العطار، 410/2، البدخشي: مناهج العقول، 234/3، البناني، حاشية البناني، 365/2، الأنصاري: فواتح الرحموت، 391/2، المرداوي: التحبير شرح التحرير،4162/8، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 30/3، الأسنوي: نهاية السول، 1009/2، المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع، 410/2، منلاخسرو مرآة الوصول إلى علم الأصول، 28/2، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص278.

([2]) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 738.

([3]) المرداوي: التحبير شرح التحرير، 4162/8، العطار: حاشية العطار، 410/2.

([4]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 30/3.

ثم إن كثيراً من الأحاديث أخرجت في الصحيين ولم ترجح على غيرهما، فلا يتم هذا النوع من الترجيح فيكون أي تسمية هذا الوجه الترجيح بالنسبة إلى كتاب معـــروف بالـــصحة (كالصحيحين) على ما لم ينسب إلى كتاب. لا أن مرويات الصحيحين راجحة على مرويـــات أئمة آخرين فإن هذا لا يساعد عليه العقل ولا النقل, ولا عمل من يعتد بعملهم, جاء في شـــرح مسلم الثبوت [1]: (والأفحش من هذا ترجيح ما في الصحيحين المروي برجالهما أو شرطهما, وهذا محض تحكم, كيف ولم يسلم كثير من شيوخ مسلم من غوائل الجـــرح, وفـــي صـــحيح البخاري جماعة تكلم فيهم, كيف يكون المروي عن هذه الرجال المختلف فيهم مقـــدماً علـــى مروي غيرهما متفق على صحتهم)

ونرى أن استدلال الحنفية وردهم على الجمهور هو عين الصواب, فقد نترك حديثاً في غير الصحيحين يكون العمل به أولى. فيكون الوجه الحق في هذا الوجه أن ذلك راجـــع إلـــى غلبة ظن المجتهد.

ويؤيدنا في ذلك أن الشيخ جلال الدين السيوطي, قال: ومع ذلك فكم من رجل أخـــرج له أبو داوود والترمذي تجنب النسائي إخراج حديثه, بل تجنب النسائي إخراج حديث جماعـــة من رجال الصحيحين وقيل إن لأبي عبد الرحمن شرطاً في الرجال أشد من شرط البخـــاري ومسلم" [2].

وأصح ما **يمثل** لهذا الوجه ما جاء في صلاة الكسوف حيث ورد فيها صفتان للركوع:

الأول:عن عائشة أن رسول الله ﷺ صلىَّ أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات[3]

([1]) الأنصاري, فواتح الرحموت 391/2.

([2]) السيوطي، جلال الدين، شرح السيوطي لسنن النسائي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، 3/1.

([3]) سبق تخرجه، ص265.

الثاني: عن سمرة بن جندب قال صلى رسول الله: ﷺ في كسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين[1] فرجح الجمهور عدا الحنفية حديث عائشة من عدة وجوه[2] :

1- كثرة رواة حديث تكرار الركوع وهم أجل وأخص برسول الله ﷺ.

2- أن حديث عائشة مخرج في الصحيحين بينما حديث سمرة ليس شيء من حديثه مخرج في الصحيحين.

3- أن حديث عائشة متضمن لزيادة يجب الأخذ بها.

4- أن حديث عائشة سالمٌ من العلة والاضطراب وهو أصح اسناداً.

بينما لم يرجح الحنفية ما جاء في الصحيحين على غيرهما -حديث عائشة- فأخذوا بحديث سمرة لقربه وأن الحال - الصلاة - هو أكشف للرجال فكان تقديم سمرة على عائشة هو الأصوب وأن عائشة كانت في خير صفوف النساء[3] .

جاء في مسلم الثبوت وشرحه [4] (لا يتم هذا النحو من الترجيح ويكون بالنسبة إلى كتاب معروف بالصحة كالصحيحين على ما لم ينسب إلى كتاب، لا أن مرويات الصحيحين راجحة على غيرهما).

([1]) سبق تخريجه، ص265.

([2]) انظر: الشوكاني: نيل الأوطار، 63/1, ابن حجر. فتح الباري 633/2, ابن قدامة, المغني 276/2.

([3]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 30/3, الكاساني, بدائع الصنائع 416/1.

([4]) الأنصاري: فواتح الرحموت، شرح مسلم، الثبوت،2/ 391.

الوجه الرابع: ترجيح رواية أهل المدينة على غيرهم

فالخبر الذي يرويه أهل المدينة ويعملون به يرجح على غيره لأنهم أعلم بالسنة؛ والرسول ﷺ مات بينهم، فالظاهر أن ما رووه يكون ناسخاً لغيره وهذا ما اختاره أكثر أهل العلم [1] ، يقول الإمام أحمد: إذا روى أهل المدينة خبراً ثم عملوا به فهو أصح ما يكون) [2].

ويقول الغزالي[3]: (أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة، فهو أقوى لأن ما رآه مالك حجة وإجماعاً، إن لم يصلح حجة فيصلح للترجيح، لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ، فيبعد أن ينطوي عليهم)

واعتبر البعض[4] أن رواية أهل الحرمين مقدمة على رواية غيرهما، جاء في المسودة [5] (يقدم أحد الراويين بكونه من أهل الحرمين).

واعتبر الحنفية رواية أهل الكوفة مقدمة على رواية غيرهم، ويرجحون خبرهم وعملهم إلى زمن أبي حنيفة قبل ظهور البدع) [6].

ويمثل لهذا بمسألة **عتق بريرة،** حيث رجحت رواية القاسم وعروة " أنها أعتقت وكان زوجها عبدا "[7] على رواية الأسود " أن زوجها كان حراً [8]" وذلك لما يلي:

([1]) الغزالي: المستصفى،2/ 640، ابن تيمية: المسودة،1/ 612، المرداوي: التحبير شرح التحرير، 8/ 4159.

([2]) ابن تيمية، المسودة، 1/ 604.

([3]) الغزالي: المستصفى،2/ 640

([4]) المرداوي: التحبير شرح التحرير، 8/ 4159، ابن تيمية: المسودة،1/ 604.

([5]) ابن تيمية، المسودة،1/ 613.

([6]) ابن تيمية، المسودة،1/ 613 ابن اللحام: المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، ص 171.

([7]) سبق تخريجه، ص232.

([8]) سبق تخريجه، ص232.

1- أن رجال سند الحديث هم من أهل المدينة، وأنهم قد عملوا به[1]، وقد قال الإمام أحمد(إذا روى أهل المدينة خبراً ثم عملوا به فهو أصح ما يكون[2].

2- لأن القاسم وعروة هما أعرف بحديث عائشة، ويتيسر لهما من المشاهدة والمشافهة ما لم يحصل للأسود، فكانا يسمعان منها من غير حجاب [3].

ولتفضيل رواية أهل المدينة على رواية أهل الكوفة، اختلف العلماء في مسألة الجمع بين المغرب والعشاء في مزدلفة.

فقد روى جابر أن – رسول الله ﷺ– أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بآذان واحد وإقامتين ولم يصلى بينهما [4].

بينما يروي عبد الرحمن بن يزيد أن عبد الله بن مسعود حج، فأتى المزدلفة، فأمر رجلاً فأذن وأقام، ثم صلى المغرب وصلى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشى، ثم أمر رجلاً فأذن وأقام [5].

فرجح الجمهور حديث جابر من وجوه:

1- أنه من رواية أهل المدينة، بل أنهم رووه مرفوعاً، بينما حديث ابن مسعود موقوفاً وهو رواية أهل الكوفة [6].

2- كما رجح حديث جابر لأنه أكثر استقصاءاً وأحسن سياقاً في رواية حجة النبي ﷺ [7].

---

(1) ابن حجر: فتح الباري، 9/ 481.

(2) ابن تيمية، المسودة، 1/ 613.

(3) راجع ما تقدم، ص 232، من هذه الرسالة.

(4) سبق تخريجه، ص298.

(5) سبق تخريجه، ص298.

(6) ابن قدامه: المغني، 3/ 447.

(7) النووي: شرح صحيح مسلم، 8/ 192، ابن حجر: فتح الباري، 3/ 626.

وقد استنكر على الإمام مالك في ترجيحه حديث ابن مسعود لمجرد اشتماله على زيادة غير منافية, إذ كيف يقدم رواية أهل الكوفة الموقوفة على رواية أهل المدينة المرفوعة[1].

(1) ابن قدامه: المغني، 3/ 447.

الفصل الثاني

مسالك الترجيح الخاصة بالمتن وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: المسالك المتعلقة باللفظ

المبحث الثاني: المسالك المتعلقة بحال وورود الخبر

المبحث الثالث: المسالك المتعلقة بتقديم القول على الفعل والتقرير

المبحث الرابع: المسالك المتعلقة بدلالة اللفظ

المبحث الأول

المسالك المتعلقة باللفظ

ونقصد بها المسالك المتعلقة بلفظ متن الحديث، والمتن لا يخلو من أحد أمرين:

- إما أن يصاحبه قرينه.
- وإما أن يكون مجرداً عنها.

لذلك سأجعل هذا المبحث في مطلبين:

الأول: في الوجوه المعتبرة لميزة اللفظ.

الثاني: في الوجوه المعتبرة في القرائن المصاحبة للفظ.

المطلب الأول: الوجوه المعتبرة لميزة اللفظ

ونعني بميزة اللفظ أي المروي بلفظه الفصيح على غيره عن رسول الله ﷺ والمروي يلفظه على معناه، وما اتفق الرواة عليه, وما كان سالماً من الاضطراب على غيره؛ سأجعل لذلك أربعة وجوه، مبيناً أقوال الأصوليين فيها وضارباً على ذلك الأمثلة والشواهد من السنة النبوية.

الوجه الأول: ترجيح اللفظ الفصيح على غيره

قد يكون اللفظ فصيحا وقد يكون أفصح؛ فاتفق الأصوليون[1] على تقـديم الفـصيح[2] على الركيك[3]، وقبل البعض[4] الركيك وحمله على أن الراوي رواه بلفظ نفسه، ولا يـشترط للراوي أن يأتي بلفظ مساو في الفصاحة، وبالإجمال فإن الأصوليين أجمعـوا علـى تـرجيح الفصيح على غيره، يقول الأسنوي[5](فإن الفصيح مقدم إجماعاً للاتفاق على قبوله).

وسبب تقديم الفصيح على غيره[6]:

1- الفصيح متفق عليه وغير مختلف فيه.

2- أن الرسول ﷺ كان أفصح الناس، وغير الفصيح لا يناسب كلامه. يقـول الإمـام الرازي[7]: (لأنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح العرب، فلا يكون ذلك كلاماً له).

أما هل يقدم الأفصح على الفصيح؟

---

(1) الرازي: المحصول، 5/ 428، السبكي، الإبهاج، 3/ 229، ابن السبكي: جمع الجوامع، 2/ 410، المحلي: شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 410، البناني: حاشية ألبناني، 2/ 366،البدخشي: مناهج العقول، 3/ 237، الأسنوي: نهاية السول، 2/ 997، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 31، المرداوي: التحبير شرح التحرير، 8/ 4179، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 278.

(2) والفصيح هو البليغ، واللسان الفصيح أي الطلق, (انظر الرازي: مختار الصحاح، ص 504.)

(3) الركيك هو الضعيف والرقيق, (انظر الرازي: مختار الصحاح، ص 255.)

(4) السبكي: الإبهاج، 3/ 229.

(5) الأسنوي: نهاية السول، 2/ 997

(6) الرازي: المحصول، 5/ 428، البدخشي: مناهج العقول، 3/ 237.

(7) الرازي المحصول، 5/ 428.

قال البعض: يقدم الأفصح على الفصيح، ولكن ما عليه جمهور الأصوليين أن الأفصح لا يترجح على الفصيح، لأن الرجل الفصيح لا يجب أن يكون كل كلامه أفصح(1).

يقول الإمام الرازي(2): (وهو ضعيف لأن الفصيح لا يجب في كل كلامه أن يكون كذلك).

ويؤكد ذلك الإمام السبكي فيقول(3): (والحق أنه لا يرجح به، لأن البليغ قد يتكلم بالأفصح وقد يتكلم بالفصيح، لا سيما إذا كان مع ذوي لغة لا يعرفون سوى تلك اللفظة الفصيحة، فإنه يقصد إفهامهم).

ويقول البدخشي(4): (فلأنه لا يجب أن يتساوى جميع طبقات كلام الفصيح، بل يجوز أن يكون بعضها أفصح من البعض كاختلاف آيات القرآن في البلاغة وإن اشترك الكل في حد الإعجاز).

ومثل الأصوليون(5) لهذا الوجه، بما جاء في مسألة **الصيام في السفر**، حيث يروي كعب بن عاصم الأشعري عن رسول الله ﷺ أنه قال " ليس من أم بر أم صيام في أم سفر"(6)، وأراد " ليس من البر الصيام في السفر(7)".

---

(1) يراجع الرازي: المحصول، 5/ 428، السبكي: الإبهاج، 3/ 229، ابن السبكي: جمع الجوامع، 2/ 410، العطار، حاشية العطار، 2/ 410، البدخشي: مناهج العقول، 3/ 237، الأسنوي: نهاية السول، 2/ 997، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 278

(2) الرازي، المحصول، 5/ 428.

(3) السبكي، الإبهاج، 3/ 229.

(4) البدخشي، مناهج العقول، 3/ 237.

(5) السبكي, في الإبهاج 229/3

(6) الطحاوي: شرح معاني الآثار، 2/ 63، قال سفيان ذكر لي أن الزهري كان يقول ولم أسمع أنا منه (أي صفوان) ليس من أم بر أم صيام في أم سفر.

(7) البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر: ليس من البر الصوم في السفر(1946) ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام: باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية(1115)، أبو داوود في سننه، كتاب الصوم: باب اختيار الفطر، حديث(2407).

وقد أتى بهذه اللفظة إذا خاطب بها أهلها، وهي لغة الأشعريين يقلبون اللام ميماً[1].فاعتبر الأصوليون أن هذا اللفظ ليس فصيحاً وإن عدَّ بلغة الأشعريين فصيحاً. لذلك فإن الحديث المشهور " ليس من البر الصيام في السفر " هو المقدم عليه لأنه الأفصح، لذلك قال الزهري:(أخبرني صفوان بن عبد الله فذكر بإسناده " ليس من البر الصيام في السفر " قال سفيان فذكر لي أن الزهري كان يقول: ولم أسمع أنا منه " ليس من أم بر أم صيام في أم سفر "[2].

وقد ترتب على هذا الحديث الاختلاف في حكم الصيام للمسافر فذهب قوم إلى الإفطار في رمضان للمسافر وزعموا أن ذلك أفضل من الصيام، واحتجوا لذلك بهذا الخبر، حتى قال لبعضهم: إن من صام في السفر لم يجزه الصوم وعليه قضاؤه[3].

ولكن هذا تحميل بعيد للحديث إذ أن الأخبار بينت أن بعض الناس كان يصوم وبعضهم يفطر في السفر[4] وهذا أيضا ما كان يفعله رسول الله ﷺ [5].وأن الإفطار للمسافر يرخص في حال التعب أو القتال، فقد سيق حديث " ليس من البر..." عندما رأى رسول الله ﷺ رجلاً اجتمع الناس عليه، وقد ظلل عليه فقال: " ماله ؟ " قالوا: رجل صائم، فقال رسول الله ﷺ ،" ليس من البر الصيام في السفر"[6].

([1]) السبكي، الإبهاج، 3/ 230.

([2]) الطحاوي، شرح معاني الآثار 2/ 63.

([3]) المرجع السابق.

([4]) مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز الصيام والفطر في رمضان، (1116) و(1117).

([5]) مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز الصيام والفطر في رمضان، (1113)

([6]) سبق وهو تكملة لحديث " ليس من البر الصيام في السفر".

وقد سأل حمزة الأسلمي رسول الله ﷺ عن الصيام في السفر؟ فقال: " إن شئت فصم وإن شئت فأفطر[1] "، فدل ذلك على أن الإفطار للمسافر رخصة من الله[2] ، ولكن مع الأخذ في الاعتبار أن الرخص لا تناط بالشك[3] فمن شك في جواز الإفطار وجب عليه الصيام.

الوجه الثاني: ترجيح الخبر المروي باللفظ على المروي بالمعنى

يرجح الخبر المحكي بلفظ رسول الله ﷺ على الخبر المروي بالمعنى, لأن رواية اللفظ أضبط وأغلب على الظن بقول رسول الله ﷺ [4].

يقول الآمدي: [5] (أن تكون رواية أحد الخبرين بلفظ النبي ﷺ والآخر بمعناه, فرواية اللفظ أولى لكونها أضبط وأغلب على الظن بقول الرسول ﷺ).

وكذلك يترجح المروي باللفظ على الذي يحتمل أن يكون قد روي بالمعنى، لأن المحكي باللفظ مجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى[6].

([1]) مسلم في صحيحه كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر(1121).

([2]) روى المنذري، الحافظ زكي الدين في الترغيب والترهيب، تحقيق مصطفى عمارة، طبعة دار الريان، القاهرة، 1997(وعليكم برخصة الله التي رخص لكم) كتاب الصوم، ج 2/ 133.

([3]) أبو صفية عبد الوهاب، شرح الأربعين النووية في ثوب جديد، ط / 3، دار البشير، عمان، 1995، ص 165.

([4]) الرازي: المحصول، 5/ 422، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 159، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي، 3/ 653، الأنصاري: فواتح الرحموت، 2/ 385، الآمدي: الأحكام، 738، منلاخسرو: مرآة الأصول، 2/ 382، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، 2/ 309، المستصفى، 2/ 309، الأسنوي: نهاية السول، 2/ 993.

([5]) الآمدي: الأحكام، ص 738.

([6]) الأسنوي: نهاية السول، 2/ 993.

يقول الإمام الرازي[1]: (أن يروي أحدهما الخبر بلفظه، والآخر بمعناه أو يحتمل أن يكون قد رواه بمعناه: فالأول أولى).

ويدخل في هذا الوجه: ترجيح الحديث المنسوب للنبي ﷺ نصاً وقولاً على ما ينسب إليه اجتهاداً.

يقول الإمام الرازي[2]: **(**أن يكون أحد الخبرين منسوباً إليه قولاً، والآخر اجتهاداً بأن يروي أنه وقع ذلك في مجلس الرسول ﷺ فلم ينكر عليه، فالأول أولى لأنه أقل احتمالاً**)**.

ويقول الغزالي[3]: **(**أن يكون منسوبا إليه نصاً وقولاً، والآخر ينسب إليه اجتهاداً، بأن يروي أنه كان في زمانه أو في مجلسه ولم ينكره، فما نسب إليه قولاً ونصاً أقوى، لأن النص غير محتمل، وما في زمانه ربما لم يبلغه، وما في مجلسه ربما غفل عنه**)**.

ويدخل في هذا الوجه أيضاً ما سمعه الراوي بنفسه أو فهم من أمره أو فعله فقال: أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا، وهذا يرجح على ما نقل إليه من غيره[4]

ويمكننا أن نضرب **مثالاً** لهذا الوجه بما تناقله البعض من منكري الترجيح ويتناقله الناس على أنه حديث نصاً عن رسول الله ﷺ وهو " نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر"

([1]) الرازي: المحصول، 5/ 422.

([2]) المرجع السابق.

([3]) الغزالي: المستصفى، 2/ 639.

([4]) التفتازاني، سعد الدين، حاشية التفتازاني على شرح العضد والمختصر لأبن الحاجب، تحقيق محمد حسن إسماعيل، ط 1، دار الكتب العلمية، ج 3/ 653.

فهذا ليس للفظه أصل عن رسول الله[1]ﷺ، لكنه هو معناه واللفظ الصريح الصحيح المنسوب للنبي ﷺ هو قوله " إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض, فأحسب أنه صادق فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من نار" [2]، فلو تعارض الحكم الثابت بمقتضى الرواية الأولى مع الثابت بمقتضى الرواية الثانية فإنه يقدم ما ثبت بالرواية الثانية لكونه مروي باللفظ.

الوجه الثالث: ترجيح ما اتفق الرواة على لفظه

يرجح الخبر الذي اتفق رواته على أنه من لفظ رسول الله ﷺ على الخبر الذي اختلف فيه هل هو من لفظه أو مدرج من لفظ غيره[3].

يقول الإمام الرازي[4]: **(أن يكون وضع أحدهما لمسماه متفقاً عليه، ووضع الآخر مختلفاً فيه).**

وقد **مثل** بعضهم[5] لذلك بحديث وائل: أنه عليه الصلاة والسلام " كان يضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وأنفه"[6]، ولم يختلف الرواة عنه, فذهب الشافعي إليه، وروي حديث أبي هريرة مثل ذلك.

([1]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 274.

([2]) سبق تخريجه، ص114.

([3]) انظر الرازي: المحصول، 5/ 429، الآمدي: الأحكام، ص 731، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه، 5/ 85، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 159.

([4]) الرازي: المحصول، 5/ 429.

([5]) الزركشي: البحر المحيط، 6/ 159.

([6]) أخرجه الترمذي في جامعه, أبواب الصلاة, باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود, حديث (268)وقال: حديث حسن غريب, والعمل عليه عند أكثر أهل العلم, أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف يضع يديه قبل ركبتيه، حديث(838) و(839)

وروي عن النبي ﷺ النهي عن البروك برك البعير في الصلاة وقال " ليضع يديه قبل ركبتيه"[1].

فقال الشافعي [2] : (حديث وائل انفرد من المعارضة فهو أولى من حديث أبي هريرة وحديثه قد عاضدته إحدى روايتي أبي هريرة فهو أولى).

وإلى هذا ذهب الإمام أبو حنفية وبعض أهل العلم, لأن حديث وائل أثبت من حديث أبي هريرة خلافاً لما قال مالك: هذه الصفة أحسن في خشوع الصلاة أي وضع اليدين قبل الركبتين، وروي عن أحمد التخيير[3].

ويمثل لهذا الوجه أيضا بما ورد في **صيغة التشهد،** حيث رجح جمهور أهل العلم رواية أبن مسعود على غيرها[4].

فعن ابن مسعود قال: علمني رسول الله ﷺ التشهد وكفّي بين كفيه، كما يعلمني السورة من القرآن " التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله"[5].

---

(1) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، حديث(841) و(840)، الترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب وضع الركبتين قبل اليدين، حديث(269) وقال: حديث غريب، وقال ابن حجر: إسناده ضعيف(انظر ابن حجر، فتح الباري، 2/ 291)

(2) الزركشي: البحر المحيط، 6/ 161.

(3) ابن رشد: بداية المجتهد، 1/ 195،ابن حجر فتح الباري، 2/ 219، النووي المجموع، 3/ 380، الشيرازي المهذب، 1/ 75.

(4) انظر ابن قدامه، المغني، 1/ 608، الشوكاني: نيل الأوطار، 2/ 145.

(5) سبق تخريجه، ص275.

وعن ابن عباس قال: كان رسول الله – ﷺ – يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن فكان يقول "التحيات المباركات, الصلوات الطيبات لله, السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته, السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين, أشهد أن لا إله إلا الله, وأشهد أن محمداً رسول الله"[1].

إلا أن الشافعي اختار رواية ابن عباس لفقهه وقربه من رسول الله ﷺ وتأخر صحبته فقال: [2] (لما رأيته واسعاً, وسمعته عن ابن عباس صحيحاً كان عندي أجمع وأكثر لفظاً من غيره، فأخذت به غير مضعف لمن أخذ بغيره مما ثبت عن رسول الله ﷺ).

وقال النووي[3]: وخبر ابن عباس موافقاً لقوله تعالى ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً﴾[4].

ويدخل في هذا الوجه: ترجيح الخبر **المتضمن زيادة** على غيره[5]، يقول الآمدي[6]: (أن يكون أحدهما مشتملا على زيادة لم يتعرض الآخر لها).

إلا أن هذا الوجه ليس محل اتفاق بين العلماء فبينما عمل به الشافعي ومالك وكافة المحققين منع أبو حنيفة التعلق به[7].

ويستدل المجيزون بقبول الزيادة وترجيحها على غيره بما يلي:

([1]) سبق تخريجه، ص275.

([2]) الشافعي: الرسالة، ص 320.

([3]) النووي، شرح صحيح مسلم، ج 4/ 116، ط2، بيروت، 1392هـ .

([4]) سورة النور آية 61.

([5]) يراجع في ذلك: الآمدي: الأحكام، ص 744، ابن السبكي: جمع الجوامع، 2/ 366، البناني: حاشية العلامة، البناني، 2/ 366، ابن عقيل: الواضح، 5/ 91.

([6]) الآمدي: الأحكام، ص 744.

([7]) الجويني، البرهان في أصول الفقه، 1/ 255.

1- أنه لو شهد جمع مجلس الرسول ﷺ فنقل بعضهم حديثاً ولم ينقل غيره من الحاضرين شيئاً منه، فهو مقبول ولا يسوغ تقدير الخلاف فيه، فإن معظم الأحاديث التي نقلها الآحاد والأفراد عزوها إلى مشاهد لرسول الله ﷺ [1].

2- أن الشهادات تضاهيها في أصل اعتبار الثقة، ثم لو شهد جمع من العدول رجلا وشهدوا على إقراره لإنسان وانفرد عدلان من الشهود الحضور بمزيد في شهادتهما، فهي مقبولة ولا يقدح فيها سكوت الباقين عنها، فإذا كان ذلك لا يقدح في الشهادات مع أنها قد ترد بالتهم، فالروايات بذلك أولى[2].

3- أن في الزيادة زيادة علم فيقدم على غيره[3].

وقد استنكر الشافعي من يرد الزيادة التي ينفرد بها الثقة، فقال[4] : **(** من متناقض القول الجمع بين مقبول رواية القراءة الشاذة في القرآن, وبين رد الزيادة التي ينفرد بها بعض رواة الثقات، مع العلم بأن سبيل إثبات القرآن أن ينقل استفاضة وتواتر فما كان أصله كذلك إذا قبلت الزيادة فيه شاذة نادرة، فلأن تقبل فيما سبيل نقله الآحاد كان أولى**)**.

وقد **مثل** الأصوليون لهذا الوجه بما ورد في **تكبيرات صلاة العيد**، حيث جاء في أحدهما عن عائشة وابن عمر و عمرو بن العاص " أن التكبيرات سبعاً "[5].

([1]) المرجع السابق.

([2]) المرجع السابق.

([3]) العلامة البناني، حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 366

([4]) الجويني: البرهان في أصول الفقه، 1/ 256.

([5]) أخرجه مالك في الموطأ(434), وأبو داوود في سننه, كتاب الصلاة, باب التكبير في العيدين (1151), و (1152). وقيل ليس في هذا الباب شيء أصح من هذا (أنظر: البيهقي, السنن الكبرى, باب التكبير في صلاة العيدين (5968) جـ 3/285-286). وقد ضعف الطحاوي هذا الحديث لأن فيه ابن لهيعة, وقد أضطرب في الأخذ. (شرح معاني الآثار, 4/343).

وجاء في الرواية الأخرى عن أبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان " أن رسول الله ﷺ كبر أربعاً[1].

فالحديث الأول اشتمل على زيادة في العدد و زيادة في اللفظ. كان يكبر في الفطر في الأولى سبعاً ثم يقرأ, ثم يكبر, ثم يقوم ويكبر أربعاً, ثم يقرأ ثم يركع.

وقد أخذ الجمهور برواية السبع, لأنها تشتمل على زيادة تفيد علماً [2]. بينما قدم الحنفية الرواية الثانية, وقالوا: تكبيرات العيد أربعاً [3].

ومما يقوي ترجيح الجمهور أن حديث " السبع" ورد من أكثر من طريق, ولا شك أن رواية الإثنين أولى من رواية الواحد, كما أن حديث "كبر أربعاً" مرسل وفيه ضعف.

ويمثل لهذا الوجه بتلك الزيادة التي أخذ بها الإمام مالك في **صيغة التشهد** المأثورة عن عمر بن الخطاب إذ كان يعلمها للناس وهو على المنبر فعد ذلك إجماعا يقول " قولوا التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله[4].

([1]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب التكبير في العيدين،(1153)، والطحاوي، شرح معاني الآثار، 4/ 345، وقال حسن الإسناد، والبيهقي في السنن الكبرى، باب التكبير في صلاة العيدين،(5968)، وقال الصواب: أنه مرسل من ابن مسعود، وفيه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان ضعفه يحيى بن معين (البيهقي، السنن الكبرى، 3/ 290).

([2]) انظر الآمدي, الإحكام ص744, النباني, حاشية النباني 366/2, ابن عقيل, الواضح 91/5. وزاد الإمام مالك, لأن العمل عليه عند أهل المدينة. أنظر (بداية المجتهد 300/1)

([3]) ابن رشد, بداية المجتهد 300/1.

([4]) سبق تخريجه، ص275.

فقد رجح الإمام مالك وبعض أهل العلم هذه الرواية على سواها لاشتمالها على زيادة لفظ (الزاكيات، المباركات) [1].

الوجه الرابع: ترجيح ما كان متنه سالماً من الاضطراب

فإن كانت إحدى الروايتين مضطربة الألفاظ، والأخرى غير مضطربة، فغير المضطربة أولى لأنها تدل على ضبط وحفظ وثبات في القلب على ما نطق به اللسان، واضطراب اللفظ يدل على اضطراب في الحفظ[2].

يقول الإمام الغزالي[3]: (سلامة متن أحد الخبرين عن الاختلاف والاضطراب دون الأخر فسلامته مرجحة، فإن ما لا يضطرب فهو بقول رسول الله ﷺ أشبه فإن إنضاف إلى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول رسول ﷺ فيدل على الضعف وتساهل الراوي في الرواية).

ويقول الآمدي[4]: (أن يكون أحد الظاهرين مضطرباً في لفظه بخلاف الآخر فغير المضطرب أولى لأنه أدل على الحفظ والضبط).

وقد يلتبس على البعض تلك الزيادة في متن الحديث فيعدها اضطراباً, وهذا غير صحيح يقول الغزالي[5]: (فإن قيل: فيجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب اطراحه؟ قلنا: لا يجب، لأنه في معنى خبرين منفصلين إلا أن يعرف محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ، فيجوز أن يقدم خبره على خبره) .

---

(1) انظر ابن قدامه: المغني، 1/ 608، ويراجع ما تقدم من الروايات المأثورة، ص275، من هذه الرسالة.
(2) يراجع في ذلك الآمدي: الأحكام، ص 744، الغزالي: المستصفى، 2/ 637– 638، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه، 5/ 85، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 31.
(3) الغزالي، المستصفى، 2/ 637.
(4) الآمدي، الأحكام، ص 744.
(5) الغزالي، المستصفى، 2/ 683.

ويمثل لهذا الوجه بما جاء في مسألة **تطهير جلد الميتة بالدباغ**(1).

1- فقد روى ابن عباس أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: أيما إهاب دبغ فقد طهر (2).

2- وعن عبد الله بن عكيم قال: أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر " أن لا ينتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب (3).

رجح الجمهور حديث ابن عباس لسلامته من الاضطراب، بينما حديث ابن عكيم مضطرب المتن فروي بقيد " قبل موته بشهر" وروي " بشهرين" وروي بأربعين يوماً، وروي "بثلاثة أيام".

بينما اعتبر البعض أن حديث ابن عكيم ناسخاً لحديث ابن عباس لتأخره عنه(4)، والصواب أن أحاديث الدباغ كانت مطلقة غير مقيدة بتاريخ، فالغالب على الظن جريانها قبل هذا التاريخ ولكن الإمام الشافعي ردَّ حديث عبد الله بن عكيم لأنه كان محالا على الكتاب، وناقل الكتاب مجهول ليس بمذكور، فالتحق الحديث بالمرسلات(5).

---

(1) السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص 431.

(2) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث(366)، والترمذي في جامعة، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة, إذا دبغت, حديث (1729), وأبو داوود في سننه, كتاب اللباس, باب في إهاب الميتة, حديث (4123).

(3) أخرجه الترمذي، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة(1729)، أبو داوود في سننه، كتاب اللباس، باب أهاب الميتة، حديث(4127)، ابن ماجه في سننه، كتاب اللباس، باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب(3613)، في متنه اضطراب وألحقه الأمام الشافعي بالمرسلات, وإن صح فهو محمول على ما قبل الدباغ, بدليل ما هو أصح منه (البيهقي, السنن الكبرى, حديث (44) جـ15/1)

(4) أنظر: الزيلعي: نصب الراية،1/ 120، ابن قدامه: المغني، 1/ 85، ابن رشد: بداية المجتهد،1/ 118-119، ومع ذلك اختلف العلماء في أنواع الميتة يطهر جلدها بالدباغ؟ فقد اتفقوا على أنه مطهر لما تعمل فيه الدكاة من الحيوان المباح للأكل واختلفوا في غيرها، فذهب الشافعي، إلى أنه مطهر لما تعمل فيه الذكاة فقط. وذهب أبو حنيفة إلى تأثير الدباغ في جميع ميتات الحيوان ما عدا الخنزير, وقال داوود الظاهري: يطهر حتى الخنزير: (أنظر: ابن رشد: بداية المجتهد 118/1, ابن قدامة, المغني 86/1).

(5) الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/ 184.

ويمثل لذلك أيضا بما جاء في مسألة **صلاة المأموم خلف الإمام القاعد**، فقد تناول المسألة ما يلي: (1)" أنه صلى رسول الله ﷺ وهو شاك جالساً، وصلى وراءه قوم قياماً فأشار إليهم، أن اجلسوا فلما انصرف قال " إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوساً[1].

(2)" أن رسول الله ﷺ خرج في مرضه الذي توفي فيه، فأتى المسجد فوجد أبا بكر, وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر فأشار إليه رسول الله ﷺ: أنه كما كنت, فجلس النبي ﷺ إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله، وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر[2]. وأبو بكر يصلي بالناس قائماً.

(3)" أنه صلى رسول الله ﷺ بالناس قاعداً وهم خلفه قيام"[3].

فتعلق الجمهور بالحديث الأخير ورأوه من آخر أفعاله ﷺ، وأن حديث عائشة الأول والثاني قد اضطربت الرواية فيه فيمن كان الإمام هل رسول الله أم أبو بكر؟ وقال ابن حزم: ليس في حديث عائشة تنصيصٌ أن الناس صلوا لا قياماً ولا قعوداً، ولا يترك المنصوص عليه لشيء لم ينص عليه[4].

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤم به، حديث(688)، ومسلم في صحيحة، كتاب الصلاة، باب أئتمام المأموم بالإمام، حديث(412).

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب حد المريض أنه يشهد الجماعة، حديث(664)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر من يصلي بالناس (418)

([3]) البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، حديث(689)، مسلم في صحيحه,كتاب الصلاة، باب أئتمام المأموم بالإمام(412)

([4]) ابن رشد، بداية المجتهد، 1/ 215.

وأنكر السندي[1] قيام المأموم خلف الإمام القاعد، لأنه في هذا تعظيم للإمام فيما شُرع لتعظيم الله وحده، فلا يجوز, وهذا ما عليه الإمام أحمد فرأى أن المأموم يصلي خلف الإمام قاعداً.

المطلب الثاني: الوجوه المعتبرة في القرائن المصاحبة لـ اللفظ

قد يقترن اللفظ بعلة صريحة، وقد يقترن بذكر سبب الورود، أو قد يقترن بذكر معارضه وقد يكون مقروناً بالتهديد أو التأكيد.

وسأفصل هذه الوجوه عند الأصوليون ذاكرا أدلتهم مع بيان أثرها الفقهي.

الوجه الأول: ترجيح الخبر المقرون لفظه بعلة صريحة

فالخبر الذي اشتمل على الحكم وعلته يرجح على الخبر الذي اشتمل على الحكم فقط، لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلل أسرع، ولأن المعلل أقرب إلى الإيضاح والبيان[2].

يقول الإمام الرازي[3]: (أن يكون أحد الحكمين مذكوراً مع علته، والأخر ليس كذلك فالأول أقوى).

ويقول الآمدي[4]: (أن يكون أحدهما دالاً على الحكم والعلة، والأخر على الحكم دون العلة فما يدل على العلة يكون أولى لقربه إلى المقصود بسبب سرعة الانقياد, وسهولة القبول،

([1]) السندي، أبو الحسن نور الدين عبد الهادي، حاشية ألسندي، تحقيق عبد الفتاح أبو غده، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب, وابن رشد, بداية المجتهد 214/1.

([2]) يراجع ذلك: الرازي: المحصول، 5/ 431، الاسنوي، نهاية السول، 2/ 999، البدخشي: منهاج العقول، 3/ 239، ابن عقيل، الواضح، 5/ 87، الزركشي: البحر المحيط، 168/6، العطار: حاشية العطار على شرح المحلي، 2/ 411، الأنصاري: الآمدي: الأحكام، 744, الأنصاري, فواتح الرحموت 387/2, الشوكاني, إرشاد الفحول ص 278, السبكي, الإبهاج 332/3.

([3]) الرازي المحصول، 5/ 431.

([4]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص 750, كما أن الآمدي أضاف إلى هذا الوجه (أن كلا الخبرين قد يدل على الحكم والعلة إلا أن دلالة أحدهما على العلة أقوى من دلالة الآخر عليها, فالأقوى يترجح على

ولدلالته على الحكم من جهة لفظه، ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته على العلة ومـــا دل على الحكم بجهتين يكون أولى).

وقد **مثل** الأصوليون[1] لهذا الوجه بما جاء في **قتل المرتدة،** فرجحوا حديث " من بدل دينه فاقتلوه[2]" على ما روي من(نهيه ﷺ عن قتل النساء والصبيان) [3]، ذلك لأن الحـــديث الأول أظهر أن علة القتل هي تبديل الدين[4].

قال الشيخ المحلي[5]: (الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني، نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني).

وقد يستشكل عند البعض بأن هذا جمع بين الحديثين لأن بينهما عموم وخصوص من وجه، فيحمل أحدهما على الآخر, و الحق أن هذا ترجيح لأحدهما، وهـــو اعمـــال لأحـــدهما وإهمال للآخر.

يقول الشيخ العطار[6]: والحاصل أن التعارض بينهما ليس إلا في المرتدات، وقد ألغينا الثاني بالنسبة إليهما، فقد أعملنا أحدهما والغينا الأخر بالنسبة لما تعارضا فيه وذلك هو حقيقة الترجيح.

=الآخر, لكونه أغلب على الظن. وقد تتقدم العلة أو تتأخر فيقدم الخبر الذي ذكرت في العلة متقدمه على مـــا ذكرت فيه العلة متأخرة (أنظر: الآمدي, الإحكام, ص750, الشوكاني, إرشاد الفحول, ص278).

([1]) السبكي, الإبهاج 332/3, المحلي, شرح المحلي على جمع الجوامع 410/2.

([2]) سبق تخريجه، ص159.

([3]) سبق تخريجه، ص159.

([4]) السبكي، الإبهاج، 3/ 332.

([5]) المحلي، شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 410.

([6]) العطار، حاشية العطار، 2/ 411.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى أن المرتد يقتل رجلاً كان أو امرأة، أما الثاني النهي عن قتل النساء إنما قصد به الكافرات الأصليات لعلة أنهن لا يقاتلن[1].

أما الحنفية [2] فرأوا العمل بعموم النهي عن قتل النساء، وجعلوا حديث النهي مخصصاً لحديث " من بدل دينه فاقتلوه".

الوجه الثاني: ترجيح الخبر المقرون به سبب وروده

يرجح الخبر الذي ذكر معه سبب وروده على الذي لم يذكر معه سببه، لأن ذكر السبب مشعر بالاهتمام بمعرفة الحكم[3]، ومحل ذلك إذا كان كل من الخبرين خاصاً[4].

ومثل بعضهم لذلك بترجيح الشافعي رواية ميمونة في النكاح " وهو حلال" [5] على رواية ابن عباس " أنه تزوجها وهو حرام"[6]، وهو ما أخذ به الجمهور خلافا للحنفية[7].

فميمونة أخبرت عن نفسها وأقترن خبرها بذكر سبب وروده وهو أن نكاحها كان في الحل، بينما أخبر ابن عباس عن غيره دون أن يتضمن خبره أي سبب لوروده.

الوجه الثالث: يرجح الخبر المقترن بالتأكيد على غيره

فالخبر المتضمن دلالة التأكيد يقدم على غيره[8].

([1]) انظر أبن قدامة، المغني، 10/ 72، الشيرازي، المهذب، 2/ 233، ابن حزم، المحلى 11/ 191.

([2]) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 200، ابن حزم، المحلى، 11/ 192.

([3]) يراجع الأسنوي، نهاية السول، 2/ 992، الزركشي، البحر المحيط، 6/ 160، الأنصاري، فواتح الرحموت، 2/ 387.

([4]) الزركشي: البحر المحيط، 6/ 160.

([5]) سبق تخريجه، ص211.

([6]) سبق تخريجه، ص211.

([7]) انظر، ص211، من هذه الرسالة.

([8]) يراجع في ذلك: الرازي, المحصول 432/5, الآمدي: الإحكام ص741, الزركشي, البحر المحيط 168/6.

يقول الآمدي[1]: (أن تكون دلالة أحدهما مؤكدة دون الأخرى, فالمؤكدة أولى لأنه أقوى دلالة وأغلب على الظن).

ومثل الأصوليون[2] لذلك بحديث " أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها **باطل باطل باطل**" [3] فهذا الخبر يرجح على غيره كحديث " الأيم أحق بنفسها"[4] لاقترانه بالتأكيد وهذا هو مذهب الشافعية.

الوجه الرابع: يرجح الخبر الدال على الحكم بغير واسطة

فالخبر الذي يدل على معناه بغير واسطة يقدم على الخبر الذي يدل عليه بواسطة لأن عدم الواسطة يفيد غلبة الظن، وتطرق الاحتمال إليه أقل.

يقول الإمام الرازي[5]: (أن يكون أحد الدليلين يقتضي الحكم بواسطة، والآخر يقتضيه بغير واسطة، فالثاني يرجح على الأول).

ويقول السبكي[6]: (يرجح الخبر الدال على الحكم بغير وسيط على ما يدل عليه بوسيط لزيادة غلبة الظن بقلة الوسائط).

ومثل الأصوليون[7] لهذا الوجه بمسألة **نكاح الأيم**، حيث جاء فيها خبران:

([1]) الآمدي، الأحكام، ص 741.

([2]) انظر المراجع السابقة.

([3]) أخرجه أبو داوود, كتاب النكاح, باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (2083), والترمذي, كتاب النكاح, باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (1101). وقال: حديث حسن.

([4]) أخرجه مسلم, كتاب النكاح, باب إستئذان الثيب (2098), وأبو داوود, كتاب النكاح, باب في الثيب (2098).

([5]) الرازي، المحصول، 5/ 433.

([6]) السبكي، الإبهاج، 3/ 231.

([7]) الأسنوي في نهاية السول، 2/ 998، والسبكي في الإبهاج، 3/ 231.

الأول: عن ابن عباس" الأيم أحق بنفسها من وليها"[1].

الثاني: عن عائشة " أيما امرأة نكحت نفسها بغير أذن وليها فنكاحها باطل[2]".

فالحديث الأول: يدل على صحة نكاحها إذا نكحت نفسها بغير أذن وليها كما يقول أبو حنيفة.

والثاني يدل على بطلانه كما يقول الشافعي ولكن بواسطة، وذلك لأنه يدل على البطلان عند عدم الإذن، وإذا بطل ذلك بطل أيضاً مع الإذن للاتفاق بين الإمامين على عدم الفصل[3]، فيترجح الحديث الأول لدلالته على المعنى بغير واسطة.

يقول ابن رشد[4]: (وأما النساء اللاتي يعتبر رضاهن في النكاح فاتفقوا على اعتبار رضا الثيب البالغ، واختلفوا في البكر البالغ وفي الثيب غير البالغ، فأما البكر البالغ فقال مالك والشافعي: للأب فقط أن يجبرها على النكاح، وقال أبو حنيفة وجماعة لا بد من رضاها).

وهناك توجيه سديد للدكتور بدران في هذه المسألة يقول: [5] وفي تقديم الحديث الأول على الثاني بحث: (فإن لنا أن نفهم أن أحقيتها في استئذانها وعدم إهمال رأيها, في مباشرة العقد بنفسها، وإذن فليس معنى " الأيم أحق بنفسها" في الحديث أنها تباشر العقد بنفسها بل يؤخذ رأيها ولا تهمل).

ونقول: إنه لم يعد لهذا الجدل والاجتهاد مكان في وقتنا الحاضر، لأن قانون الأحوال الشخصية الأردني قد منع تزويج الأنثى التي لم تبلغ الخامس عشر، كما منع الولي أن يزوجها إذا بلغت هذا السن بغير رضاها, واعتبر العقد بالإكراه فاسداً، وبذلك لم يعترف بولاية الإجبار

([1]) سبق تخريجه، ص363.

([2]) سبق تخريجه، ص363.

([3]) الأسنوي، نهاية السول، 2/ 998.

([4]) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/ 9-10.

([5]) بدران: أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، ص 152.

في الزواج بل وأجاز[1] القانون الأردني للمرأة أن تعقد زواجها بنفسها على رأي الحنفية برضا الولي.

الوجه الخامس: ترجيح الخبر المقرون بذكر معارضه

فالخبر الذي ذكر معه معارضه يرجح على الخبر الذي لم يذكر معه ذلك لتأييده[2] به.

يقول الشيخ السبكي[3]: (المذكور مع معارضه أولى مما ليس كذلك)، وعبر الإمام الرازي عن هذا الوجه بالتنصيص على الحكم مع ذكر المقتضي لضده[4].

وقد **مثل** الأصوليون[5] لهذا الوجه بما جاء في **النهي عن زيارة القبور**، فقد ورد عنه ﷺ قوله " كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها "[6]، وورد أيضا " لعن الله زوارات القبور "[7]

فالحديث الأول يرجح على غيره لأن اللفظ يدل على ترجيح ذلك على ضده، ولأن ترجيحه إنما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي، وتأخره عنه يقتضي النسخ مرة

([1]) التكروري، شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، ص 72.

([2]) يراجع في ذلك: السبكي: الإبهاج، 3/ 332، الأسنوي: نهاية السول، 2/ 999، الرازي المحصول 432/5، البدخشي: منهاج العقول، 3/ 239، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 279.

([3]) السبكي، الإبهاج، 3/ 332.

([4]) الرازي، المحصول، 5/ 432.

([5]) انظر المراجع السابقة.

([6]) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور(1569)، جاء في الزوائد: رجال إسناده ثقات, (سنن ابن ماجه, 500/1, المحقق) وأبو داوود في سننه، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور حديث (3235).

([7]) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في زيارة القبور(1574)، جاء في الزوائد: رجال إسناده ثقات(سنن ابن ماجه، المحقق، 1/ 502)، وأبو داوود في سننه، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور حديث(3236).

واحدة، بخلاف ترجيح الدال على النهي فإنه يقتضي النسخ مرتين لأنه لا بد من اعتقاد وروده بعده[1].

ونرى أن مدار هذا الوجه هو تطرق ظن النسخ إلى أحد النصين من غير قطع كما قال الشافعي في مسألة مس الذكر(فرأينا إمكان النسخ تطرق إلى ما رواه قيس).

وكذلك صح عن النبي ﷺ في مرض موته أنه قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى جالسا فصلوا جلوساً أجمعين[2].

ولكن الشافعي تعلق بجلوس النبي ﷺ في مرض موته، والمقتدون به قيام وراءه"[3]، فكان هذا من أواخر أفعاله والحديث السابق مطلق فيغلب على الظن أنه كان في صحته[4].

الوجه السادس: ترجيح الخبر المقرون بالتهديد

يرجح الخبر المشتمل على التهديد على الخبر المجرد عنه، لأن الأول يدل على تأكيد الحكم الذي اشتمل عليه، وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر[5].

يقول الإمام الرازي[6]: (يقدم أن يكون أحد الدليلين مقروناً بنوع تهديد فإنه على ما لا يكون كذلك، وكذا لو كان التهديد في أحدهما أكثر).

---

(1) الرازي، المحصول، 5/ 432، ألسبكي، الإبهاج، 3/ 232، الأسنوي، نهاية السول، 2/ 999.

(2) سبق تخريجه، ص359.

(3) سبق تخريجه، ص359.

(4) الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/ 183.

(5) يراجع في ذلك السبكي، الإبهاج، 3/ 332،الأسنوي: نهاية السول، 2/ 999، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 279, والزركشي, البحر المحيط 168/6.

(6) الرازي، المحصول، 5/ 432.

ويقول الشيخ ألسبكي[1]: (المعروف بنوع من التهديد يرجح لأن اقترانه به يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه).

وقد **مثل** الأصوليون[2] لهذا الوجه بمسألة **صيام يوم الشك، فقد قال** ﷺ " من صام يوم الشك فقد عصا أبا القاسم "[3] .

فهذا الخبر يترجح على غيره، لأن اقترانه بالتهديد يدل على تأكيد الحكم الذي تضمنه، وورد عنه ﷺ " أنه صام شعبان كله" [4]، لكن يترجح الأول عليه لاقترانه بالتهديد وهو ما عليه جمهور العلماء، فقالوا: من صام يوم الشك على أنه من رمضان فهو مكروه[5]، وعند الشافعية يحرم صيامه[6].

بقول الشيخ العطار[7]: ثم إن فقهاءنا قالوا: أنه يحرم صوم يوم الشك إلا أن يوافقه [1] عادة له أو يصله بما قبله).

([1]) السبكي، الإبهاج، 3/ 232.

([2]) انظر المراجع السابقة.

([3]) أخرجه أبو داوود، في سننه، كتاب الصيام، باب كراهة صوم يوم الشك حديث (2334). والترمذي في سننه, كتاب الصيام, باب ما جاء في كراهة صوم يوم الشك (686), وقال: حسن صحيح.
وابن ماجه في سننه, كتاب الصيام, باب ما جاء في صيام يوم الشك (1645). والطحاوي, شرح معاني الآثار 112/2.

([4]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصوم، باب فيمن يصل شعبان برمضان،(2336)، ولفظ أم سلمه وعائشة " أنه لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما إلا شعبان يصله برمضان" وابن ماجه في سننه، كتاب الصيام، باب ما جاء في وصال شعبان برمضان(1648)، وابن خزيمة في صحيحة، باب إباحة وصل صوم شعبان بصوم رمضان(2078)، قال البيهقي رواه مسلم في صحيحة عن أبي بكر بن أبي شيبة،(8211)، 4/ 292.

([5]) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1/ 424.

([6]) البغا، وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، 1/ 361.

([7]) العطار، حاشية العطار على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 411.

ويؤيد ذلك أن القاعدة شاهدة على هذا الترجيح، فاليقين لا يــزول بالــشك ولا عبــره بالظن البين خطؤه[2]، فلو صام يوم الشك على أنه من رمضان ثم بأن له عكس ذلــك وجــب عليه أفطاره.

ويلحق بهذا الوجه: تقديم الخبر المتضمن الزجر والتشديد علــى الخبــر المتــضمن التخفيف, ذلك لأن رسول الله ﷺ، ما شدد إلا بعد علو شأنه وما أزداد شأنه علواً،وقــوة إلا في آخر حياته, فالخبر المتضمن للتشديد يكون متأخراً على الخبر الأول فلذلك قدم عليــه [3], يقول الآمدي [4]: فاحتمال تأخر التشديد أظهر لأن الغالب منه ﷺ، أنه مــا كــان يــشدّد إلا بحسب علو شأنه واستيلائه وقهره، ولهذا أوجب العبادات شيئاً فشيئاً وحرم المحرمــات شــيئاً فشيئاً.

المبحث الثاني

المسالك المتعلقة بحال ورود الخبر[5]

أي وقت ورود الخبر، فهل ورد متقدماً أم متأخراً، وهل هو مؤرخ أم غيــر مــؤرخ؟ وهل ذكر في المدينة أم في مكة؟ وهل ذكر بعد قوّة الرسول ﷺ– وعلو شأنه أم قبل ذلــك؟ وهل تضمن الخبر تغليطاً وشدة فيكون ما قاله بعد قوته أم لم يتضمن؟.

([1]) كما إذا كان يصوم يومي الاثنين والخميس مثلاً فصادف يوم الشك أحدهما.

([2])أنظر هذا القاعدة أبو صفية، عبد الوهاب رشيد صالح، شرح الأربعــين النونــه فــي ثــوب جديــد، دار النشر،ط3، عمان، 1995، ص 165.

([3]) الآمدي: الإحكام ص752, السبكي, الإبهاج 228/3.

([4]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص 752.

([5]) جعلت هذه المسالك تابعة للمسالك الخاصة بالمتن لتعلقها به، فالنظر فيها يعود إلى متن الحــديث لا إلــى سنده، وقد جعلها بعض الأصوليين قسماً منفصلا سموه " الترجيح بوقت ورود الخبر" كالبيضاوي ومنهم مــن جعلها تابعة للمرجحات الخارجية كالآمدي واعتبرها الرازي غير قوية في الرجحان(أنظر: نهاية السول، 2/ 993، الأحكام للآمدي، المحصول، 5/ 424).

سأبحث في هذه الوجوه مفصلة عند الأصوليين، ذاكراً أراءهم وأدلتهم مدعما ذلك بالأمثلة الفقهية.

الوجه الأول: ترجيح المدني على المكي

يقدم الخبر الذي قيل بالمدينة على الخبر الذي قيل بمكة، سواء علم أنه قبل الهجرة أو لم يعلم ذلك، لأن الغالب أن ما قيل في مكة يكون قبل الهجرة، وما قيل في المدينة يكون بعدها، والمتأخر راجح على المتقدم[1].

يقول الأسنوي [2]: (واعلم أن المصطلح عليه بين أهل العلم أن المكي ما ورد قبل الهجرة، سواء كان في مكة أو غيرها والمدني هو ما ورد بعدها سواء كان في المدينة أو في مكة. أو في غيرها، وليس هذا الاصطلاح هو المراد لأنه لو كان كذلك يسمى نسخاً بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة مقدم على الوارد في مكة، كما قال الإمام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة، والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير، فيحصل الظن بأن هذا الحديث الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة وحينئذ فيجب تقديم المدني عليه لكونه متأخراً).

واختار الزركشي معنى الخبر المدني بأنه: الذي رواته من المدنين، لأنهم أهل مهبط الوحي، وموضعهم موضع الناسخ ولهم العناية بما وقع عندهم لأن المدنيات متأخرة عن الهجرة [3] ولهذا يقدم خبرهم على غيرهم عند التعارض.

([1]) يراجع في ذلك: الرازي المحصول، 5/ 424، الآسنوي نهاية السول، 2/ 994، ألسبكي: الإبهاج، 3/ 227، البناني: حاشية البناني، 2/ 366، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 29.

([2]) الاسنوي: نهاية السول، 2/ 994.

([3]) الزركشي، البحر المحيط، 6/ 163.

إلا أن ابن ألسبكي اعتبر المدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها[1]، وقال العطـــار[2] معقباً على ذلك (قوله: " ما ورد بعد الهجرة" وإن لم يكن بالمدينة. قوله " والمحكي قبلها" وإن لم يكن بمكة").

ويمثل لهذا الوجه: بما جاء في مسألة تثنية الأذان وإفراد الإقامة فقــد روى " تثنيــة الأذان وإفراد الإقامة "[3]. أهل المدينة وورد في المدينة في حين روى غيرهم "تثنية الإقامــة ورد بغير المدينة"[4].

لذلك قالوا: قدمنا رواية أهل المدينة على رواية أهل الكوفة في ترجيع الأذان وإفــراد الإقامة[5].

الوجه الثاني: ترجيح الخبر الذي ورد بعد قوة الرسول ﷺ

يقدم الخبر المشعر بعلو شأنه ﷺ- على الخبر المشعر بضعفه، لأن علــو شــأنه- ﷺ- كان في أخر حياته، فكان الخبر المتضمن لذلك متأخرا على الخبر الأخر، فقدم عليــه لترجيحه، إذ أن الله أظهر دينه على الأديان وأعلى شأنه في أخر حياته ﷺ [6].

وهذا الوجه تضعف احتماليته إن بقي على إطلاقه، والصواب أن يفصل كمــا فعــل الإمام الرازي [7] فقال: (والأولى أن يفصل فيقال: إن دل الأول على علو الشأن والثاني على

([1]) ابن السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي بهامش حاشية العطار،2/ 410.

([2]) المرجع السابق.

([3]) سبق تخريجه، ص334.

([4]) الزركشي، البحر المحيط 163/6.

([5]) سبق تخريجه، ص334.

([6]) الزركشي، البحر المحيط، 6/ 163.

([7]) الرازي المحصول، 5/ 424.

الضعف ظهر تقديم الأول على الثاني، أما إذا لم يدل الثاني لا على القوة ولا على الضعف فمن أين يجب تقديم الأول عليه)؟

واعترض على هذا التفصيل: بأن المشعر بعلو شأنه ﷺ معلوم التأخر، أو مظنونه و ما لم يشعر بذلك مشكوك فيه فيرجح الأول [1].

يقول العلامة البناني[2]: (لأن شأنه ﷺ لم يزل في ازدياد وتجرد على الدوام مما أشعر بعلو شأنه فهو متأخر).

ومثل الأصوليون [3] لهذا الوجه بمسألة قتل المرتد فقد تناول المرأة حديثان، الأول: "من بدل دينه فاقتلوه[4]".

والثاني " نهى ﷺ عن قتل النساء والصبيان"[5]، فالتعارض بينهما في المرتدات ولا يسمى هذا جمع بين الدليلين، لأن الحديث الأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة مقرون بعلة القتل وهي تبديل الدين والثاني: خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات، فيرجح الأول على الثاني لأنه أشعر بعلو شأن الرسول ﷺ والمظهر لقوته لاشتماله على علة القتل وهي تبديل الدين، وحكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها، ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحربيات وقدمنا الأول عليه في المرتدات فأعملنا أحدهما وألغينا الآخر بالنسبة لما تعارضا فيه، فكان الملغي هو الثاني وذلك هو حقيقة الترجيح[6]

([1]) السبكي، الابهاج، 5/ 424.

([2]) البناني، حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 366.

([3]) البناني، حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 366.

([4]) سبق تخريجه، ص159.

([5]) سبق تخريجة، ص159.

([6]) البناني، حاشية البناني 2/ 366، والعطار في حاشيته، 2/ 411.

الوجه الثالث: ترجيح ما كان فيه زجرا وتغليظا على غيره

يقدم الخبر المتضمن للتشديد على الخبر المتضمن للتخفيف، وذلك لأن رسول الله ﷺ ما شدد إلا بعد علو شأنه، وما ازداد شأنه علواً وقوة إلا في آخر حياته، وهذا ما عليه معظم الأصوليين لأن الخبر المتضمن للتشديد يكون متأخراً لذلك يقدم على غيره[1].

يقول الآمدي[2]: (فاحتمال تأخر التشديد أظهر، لأن الغالب منه – ﷺ– أنه ما كان يشدد إلا بعد علو شأنه واستيلائه وقهره ولهذا أوجب العبادات شيئاً فشيئاً وحرم المحرمات شيئاً فشيئاً.

يقول السبكي[3]: (فإن النبي ﷺ يرأف بالناس ويأخذهم شيئاً فشيئاً ولا يبدأ بالتغليظ وهذا دأب الشرع يلوح ثم يعرض ثم يصرح والقرآن كله هكذا).

إلا أن البيضاوي كان له رأي آخر في ذلك فقدم الخبر المتضمن للتخفيف على الخبر المتضمن للتشديد، وذلك لأن رسول الله ﷺ شدَّد في أول أمره زجراً للناس عن عوائد الجاهلية، فلما استقر الدين ورسخ في قلوب المسلمين خفف، فكان الخبر المتضمن للتخفيف متأخراً على الخبر الآخر فقدم عليه[4].

ويقل الخلاف بين من حكم بتقديم الخبر المتضمن للتشديد، ومن حكم تقديم الخبر المتضمن للتخفيف، إذا أعلمنا أن الرازي ذكر هذا الوجه في حادثة كان– ﷺ– يغلظ فيها

([1]) يراجع الآمدي: الأحكام، ص 752، ألسبكي: الإبهاج، 3/ 228، الاسنوي: نهاية السول،2/ 995، الرازي: المحصول،5/ 427.

([2]) الآمدي، الأحكام، ص 752.

([3]) ألسبكي، الإبهاج، 3/ 228.

([4]) الاسنوي: نهاية السول، 2/ 995.

زجراً للعرب عن عاداتهم، ثم خفف فيه نوع التخفيف ولا يلزم ذلك تقديم الخبر المتضمن للتخفيف مطلقاً.

يقول الرازي: [1] أن تكون حادثة كان رسول الله ﷺ يغلظ فيها زجراً لهم عن العادات القديمة، ثم خفف فيها نوع تخفيف: فيرجح التخفيف على التغليظ لأنه اظهر تأخراً وهذا ضعيف؛ لاحتمال أن يقال: بل يرجح التغليظ على التخفيف، لأن عليه الصلاة والسلام ما كان يغلظ إلا عند علو شأنه وذلك متأخر).

لذلك أرى أن هذا الوجه ضعيف، فالتحريم لم ينزل في بعض الأحكام دفعة واحدة والإباحة كذلك وحسبنا أن نتذكر أحكام القتال والخمر وغيرهما كثير فيبقى هذا الوجه افتراضاً بعيداً عن الواقع العملي، حتى أن الأصوليين عجزوا أن يأتوا بمثال واحد يؤيد دعواهم فيه.

الوجه الرابع: ترجيح الخبر المؤرخ على غيره

يقدم الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق أي وارد في آخر حياته ﷺ على الخبر غير المؤرخ، لأنه أظهر تأخراً عليه.

ويقدم الخبر المطلق عن التاريخ على الخبر المؤرخ بتاريخ متقدم في الإسلام لأن المطلق أشبه بالمتأخر فقدم لذلك[2].

([1]) الرازي: المحصول، 5/ 427.

([2]) يراجع الرازي، المحصول،5/ 426– 427، الاسنوي: نهاية السول،2/ 996، ألسبكي: الإبهاج،3/ 228، الزركشي: البحر المحيط، البرخشي: منهاج العقول، 3/ 236، الآمدي: الأحكام، ص 752.

ويؤكده ذلك ما ورد عن الإمام الرازي: [1] (أن يكون احد الخبرين مؤرخــاً بتــاريخ محقق، والآخر يكون خالياً عن التاريخ: فقدم الأول لأنه أظهر تأخراً وأن يكون احدهما مؤقتاً بوقت متقدم، والآخر يكون خالياً عن الوقت فيقدم الخالي لأنه أشبه بالمتأخر).

ومثل الأصوليون لهذا الوجه بالمسائل التالية:

المسألة الأولى: صلاة الإمام قاعداً، فقد ورد فيها

1- أنه صلى رسول الله ﷺ في مرض موته بالناس جالساً والمقتدون به قياماً[2].

2- أن رسول الله ﷺ قال: " إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى جالساً فصلوا جلوســاً أجمعين" [3].

فالحديث الأول يجيز اقتداء القائم بالقاعد، والحديث الثاني يقضي بعدم جواز ذلــك بــل جلوسهم أجمعين، فتعلق الشافعي بجلوس النبي ﷺ في مرض موته والمقتــدون بــه قيــام، وراءه، من أواخر أفعاله وأن الحديث الذي نسب إليه مطلق يغلب على الظن أنه كان قد قالــه في صحته[4].

وبه أخذ جماعة فقهاء الأمصار: الشافعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، وأهل الظاهر وقــالوا: يصلون قياماً، وإن كان لا يقوى على الركوع والسجود، وأما أحمد فقال: يصلي المأموم خلفه قاعداً[5].

([1])الرازي، المحصول،5/ 426- 427.

([2]) سبق تخريجه، ص359.

([3]) سبق تخريجه، ص359.

([4]) السبكي، الإبهاج،3/ 228.

([5]) ابن رشد، بداية المجتهد،1/ 214.

المسألة الثانية: دباغ جلد الميتة، وقد ورد فيها

1- عن ابن عباس " أيما إهاب دبغ فقد طهر"[1]

2- وعن عبد الله بن عكيم " أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر، أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب"[2].

وحسب المنهج الأصولي للإمام الشافعي الأصل أن يتعلق بحديث ابن عيكم لأنه متأخر عن الأول فهو أغلب على الظن في تقديمه وأن حديث ابن عباس مطلق غير مقيد.

لكن الإمام الشافعي رد حديث ابن عيكم لأنه كان محالاً على الكتاب وناقل الكتاب ليس بمذكور، فألحق الحديث بالمرسلات ومن وجوه العلل فيه أنه روي عن ابن عيكم من طرق أخرى منها " حدثنا مشيخة من جهينة..." [3].

وتمسك الإمام أحمد بحديث ابن عيكم لأنه في آخر عمر النبي ﷺ وأنه يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر رسول الله ﷺ [4].

ورد ابن قدامه على اعتبار الإمام الشافعي حديث ابن عيكم مرسلاً لأنه من كتاب لا يعرف حامله فقال: [5] كتاب النبي ﷺ كلفظه ولولا ذلك لم يكتب النبي ﷺ إلى أحد، وقد كتب إلى ملوك الأطراف و إلى غيرهم.

هذا وقد تقدم الكلام في هذه المسألة، وكنا قد رجحنا حديث ابن عباس لسلامته من الاضطراب.

([1]) سبق تخريجه، ص358، وقال عنه أحمد إسناده جيد(المغني1/ 85).

([2]) سبق تخريجه، ص358.

([3]) الجويني، البرهان في أصول الفقه،2/ 184، ألسبكي، الإبهاج،3/ 228- 229.

([4]) ابن قدامة، المغني،1/ 85.

([5]) المراجع السابقة.

المبحث الثالث

المسالك المتعلقة بتقديم القول على غيره

وهذه مما يتعلق بمتن الحديث، فهو لا يخلوا من أن يكون قولاً أو فعلاً أو تقريراً، كان رسول الله ﷺ مبلغاً ومبيناً، فكان بيانه تارة بكلام يخاطبهم، والآخر بفعل يفعلــه أمــامهم، وتارة بتقريره بأن يسكت عما يقع من أصحابه بعد علمه به.

وينقسم فعله ﷺ إلى ما شهد عليه قولٌ ناص، وإلى ما لم يشهد عليه قول ناص، فأما ما يشهد عليه قول منه: فهو كأفعاله في صلاته مع قوله " صلوا كما رأيتمــوني أصــلي"[1]، وكأفعاله في نسكه مع قوله " خذوا عني مناسككم"[2]، والمتبع في هذا هو الأقوال، والأفعال في حكم الإعلام[3].

واختلف الأصوليون في أفعال النبي ﷺ هل هي دليل شرعي لنا أم لا؟

ولا بد أولاً من ذكر محل النزاع في أفعاله، قبل أن نشرع بآرائهم في تعارض أفعاله مع أقواله.

فما كان من الأفعال الجبلية؛ كالقيام، والقعود، والأكل، والشرب، ونحوه فلا نزاع فــي كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته.

وأما ما سوى ذلك مما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه فيها أحد فلا يدل ذلــك على التشريك بيننا وبينه فيه إجماعاً، وذلك كاختصاصه بوجوب الضحى والأضحى، والــوتر

([1]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة(631).

([2]) أنظر: شرح صحيح مسلم،9/ 21.

([3]) الجويني، البرهان في اصول الفقه،1/ 182.

والتهجد بالليل، وكاختصاصه بإباحة الوصال في الصيام والاستبداد بخمس الخمس، والزيادة في النكاح على أربع نسوة إلى غير ذلك من خصائصه.

وأما ما عرف كون فعله بياناً لنا فهو دليل من غير خلاف، وذلك إما بصريح القول " خذوا عني مناسككم"[1] أو بقرائن الأحوال كقطعه يد السارق من الكوع، وكتيممه إلى المرفقين، وأما ما لم يقترن به ما يدل على أنه للبيان لا نفياً ولا إثباتا، فإما أن يظهر فيه قصد القربة أو لم يظهر، فإن ظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا فيه:

1- منهم قال: إن فعله محمول على الوجوب في حقه وفي حقنا وهو اختيار بعض العلماء، ومنهم الحنابلة وجماعة من المعتزلة.

2- منهم من صار إلى أنه للندب وهو قول الشافعي وما اختاره إمام الحرمين.

3- منهم من قال: إنه للإباحة وهو مذهب مالك.

4- منهم من قال بالوقوف وهو مذهب جماعة من الشافعية كالصيرفي والغزالي وجماعة من المعتزلة.

وأما ما لم يظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا فيه أيضاً على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة.

هذا بالنسبة إلى النبي ﷺ، أما بالنسبة إلى أمته فإنه وإن كان اختص عنهم بخصائص لا يشاركونه فيها، غير أنها نادرة بل أندر من النادر بالنسبة للأحكام المشترك فيها، وما قيل آنفاً، يقال هنا إدراجاً للنادر تحت الأعم الأغلب[2].

([1]) الجويني، البرهان في أصول الفقه،1/ 182.

([2]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ص 120، وما بعدها بتصرف واختصار.

وإن تعارض فعلان مؤرخان مختلفان، فقد صار أكثر العلماء إلى التمسك بآخرهما فإن آخرهما ناسخ للآخر[1].

وإن تعارض فعله- ﷺ- وقوله: فإما أن يعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر أو يجهل.

فإن علم تقدم أحدهما فإنه يحكم بأن المتأخر منها ينسخ المتقدم فعلاً كان أم قولاً، بالنسبة للنبي ﷺ- ولأمته بناءاً على من جعل أمته مثله، وقيل ينسخ بحق النبي ﷺ فقط ولا معارضة في حق الأمه، فيستمر الحكم في حقهم، والمختار هو العمل بالقول[2] حينما يتعارض مع الفعل ولا يعلم تأخر أحدهما وهذا ما سنسير عليه في دراستنا هذه.

الوجه الأول:ترجيح القول على الفعل

المختار هو تقديم القول على الفعل عند أكثر أهل العلم[3].

يقول الآمدي: [4] (أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً فالقول أولى لأنه أبلغ في البيان من الفعل).

وسبب تقديم القول على الفعل الوجوه التالية[5]:

1- إن القول يدل بنفسه من غير واسطة، والفعل إنما يدل على الجواز بواسطة أن النبي ﷺ لا يفعل المحرم.

([1]) الجويني، البرهان في أصول الفقه،1/ 186.

([2]) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 39-40.

([3]) يراجع الآمدي، الأحكام، ص 744، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير،3/ 14، ابن عقيل: الواضح،5/ 87، العطار: حاشية العطار،2/ 410، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 279.

([4]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص 744.

([5]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص 123.

2- أن القول مما يمكن التعبير به عما ليس بمحسوس كالمعقولات الصرفة وعن المحسوس، والفعل لا ينبئ عن غير المحسوس، فكانت دلالة القول أقوى وأتم.

3- إن القول قابل للتأكيد بقول آخر، ولا كذلك الفعل فكان القول لذلك أولى.

4- إن العمل بالقول ها هنا مما يفضي إلى نسخ مقتضى الفعل في حق النبي ﷺ والعمل بالفعل يقضي إلى إبطال مقتضى القول بالكلية.

وقيل يقدم القول على الفعل لاحتمال الفعل الاختصاص به ﷺ لكن يؤخذ منه: أنه ليس كل قول أقوى، بل الذي انتقى عنه هذا الاحتمال ونحوه، فلا يَردِ قولهم أن الإحرام في العمرة من الجعرانة[1] أفضل من التنعيم تقديما[2] لفعله ﷺ على أمره لعائشة؛ فليس أقوى من فعله بل هو دونه لأنه أمرها لضيق الوقت لا لأنه أفضل[3].

وإن تعارض قولٌ مع قولٍ وفعلٍ يقدم القول والفعل المجتمعين على القول فاجتماعهما أقوى من قول لوحده[4]، كما يقدم القول والفعل المجتمعين على الفعل من باب أولى.

([1]) أخرجه مسلم في صحيحة، كتاب الحج، باب عدد عمر النبي ﷺ وزمانه(1235)،وهو مروي عن انس أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمر كلهن في ذوي القعدة، إلا التي مع حجته(عمرة من الحديبية، وعمرة من العام المقبل، وعمرة من جعرانه حيث قسم غنائم حنين، وعمرة مع حجته).

([2]) أخرجه مسلم في صحيحة، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وإنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجوز إدخال الحج على العمرة،(1211)، بقول عائشة(فحضت فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة، ولم اهلك إلا بعمرة فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقض رأسي وأمتشط، واحل بحج، واترك العمرة، قالت: فقلت ذلك، حتى إذا قضيت حجتي بعث معي رسول الله صلى اله عليه وسلم- عبد الرحمن بن أبي بكر، وأمرني أن اعتمر من التنعيم، فكان عمرتي التي أدركني الحج ولم أحلل منها).

([3]) العطار، حاشية العطار على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 2/ 410.

([4]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه،5/ 88، الآمدي، الأحكام، ص 744.

يقول الآمدي: [1] (وإن كان أحدهما قولاً وفعلاً، والآخر قولاً فقط، فالقول والفعل أولـــى لأنـــه أقوى في البيان).

ويمثل لهذه الصورة بمسألة نكاح المحرم، فقد روى ابن عباس " أن رسول الله ﷺ تـــزوج ميمونة وهو محرم"[2].

فهذه رواية لفعله نقلها ابن عباس، ولكنها تعارضت مع قوله الذي حكاه عنه عثمان" لا يـــنكح المحرم ولا ينكح"[3].

وعلى منهج الأصوليين في تقديم القول على الفعل، فإن رواية عثمان تـــرجح علـــى رواية ابن عباس، ويحرم نكاح المحرم، لأن القول يتعدى إلى الغير، والفعل قد يكون مقصوراً عليه.

ويؤيد ما رجحناه ما روي عن ميمونة صاحبة القصة عندما قالت: تزوجني رســـول الله ﷺ وهو حلال[4]، والمرء أعلم بشأنه وأدرى بحاله من غيره فاجتمع قول وفعـــل فقويـــا على الفعل، فترجح لذلك حرمة نكاح المحرم.

ومن أمثلة ترجيح القول على الفعل المسائل التالية:

([1]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ص 123.

([2]) سبق تخريجه، ص211.

([3]) سبق تخريجه، ص211.

([4]) سبق تخريه، ص211.

أولاً: العقيقة[1] : فقد ورد فيها عن النبي ﷺ أنه قال: عن الجارية شاة، وعن الغلام شاتان"[2]، وهذا يقتضي التفريق بين الذكر والأنثى. بينما ورد عنه ﷺ فعل مخالف للحديث القول السابق وهو " أنه عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً[3].

وهذا يقتضي الاستواء بين الذكر والأنثى، وعلى المنهج الأصولي المتبع في تقديم القول على الفعل، فإنه يترجح لنا حديث الشاتين ويقدم على الشاة، لأنه أقوى في البيان من الفعل.

فقال الشافعي وأحمد: يعق عن الجارية بشاة وعن الغلام بشاتين، وهو مذهب الظاهرية أيضاً وقال مالك: يعق عن الذكر والأنثى بشاة[4]، وهو ما كان يفعله ابن عمر عن أولاده ذكورا وإناثا[5].

والذي نميل إليه بأن ما ذهب إليه الجمهور هو على سبيل الاستحباب، وما ذهب إليه الفريق الثاني يكون على سبيل الجواز، لذلك نقول الأفضل أن ينسك عن الذكر شاتين وعن الجارية شاه وهو ما أيده بعض المعاصرين[6].

ثانياً: هيئة النزول إلى السجود

فقد ورد في هيئة النزول إلى السجود روايتان: أحدهما قول والأخرى فعل.

---

(1) ذهب الظاهرية إلى أنها واجبة، والجمهور إلى أنها سنة(انظر البداية المجتهد،1 /619).

(2) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الضحايا، باب العقيقة،2842، والحاكم في مستدركه (7591)، وقال: صحيح الإسناد، وقال الترمذي: حسن صحيح، كما رواه ابن حبان في صحيحه برقم (5310). والبيهقي في سننه الكبرى (19065)، وفيه أن اليهود لا يعقون عن الجارية فقال: عقوا عنها بشاه.

(3) أبو داوود في سننه، كتاب الضحايا، باب في العقيقة (2841). وقد حسنه الترمذي ورواه برقم (1519)، وقال حسن غريب، وإسناده ليس بمتصل، كما صححه الحاكم في المستدرك برقم (7590). وقال الأحوذي، مضطرب فقد ورد كبشاً وكبشين (انظر التحفة: 87/5).

(4) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،1/ 621.

(5) مالك، الموطأ، ص 310.

(6) أبو فارس، محمد عبد القادر، أحكام الذبائح في الإسلام، ط3، مكتبة المنار، الزرقاء، 1982، ص 180.

1- فالأولى عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه[1].

2- والثانية عن وائل بن حجر " أن رسول الله ﷺ كان إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه [2].

فالرواية الأولى: قول تدل على أن المصلي يقدم يديه قبل ركبتيه عند النزول إلى السجود، وحديث وائل فعل يدل على أن المصلي يقدم ركبتيه قبل يديه فمن رجح القول على الفعل أخذ براوية أبي هريرة[3]، وبالاستقراء نرى أن الإمام الشافعي لم يكن الترجيح عنده في هذه المسألة مبني على تقديم القول على الفعل، وإنما كان تعلقاً برواية وائل لأنه انفرد عن المعارضة، ولأن روايته قد عاضدها احدى روايتي أبي هريرة، وهو أثبت، وما عليه أكثر أهل العلم[4].

([1]) سبق تخريجه، ص353.

([2]) سبق تخريجه، ص352.

([3]) ابن رشد، بداية المجتهد، 1/ 195.

([4]) الزركشي، البحر المحيط، 1/ 161.

ثالثا: رجم الزاني المحصن وجلده

روى عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال :" خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة[1]"، فهذا قول لكن يعارضه فعل الرسول ﷺ " من رجم ماعز[2] والغامدية[3].

والمنهج الأصولي في تقديم القول على الفعل دعا أحمد وداود أن يقولا: الزاني المحصن يجلد ثم يرجم، مرجحين حديث عبادة- القول- على فعله ﷺ.

ويؤيد هذا المذهب فعل علي بن أبي طالب عندما جلد شراحة الحمدانية يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة[4] وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ [5].

الوجه الثاني: تقديم القول على التقرير

والتقرير هو أن يسكت رسول الله ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه أو في عصره بعد علمه به، أو يسكت عن فعْل بعد علمه به، فإن ذلك يدل على الجواز، سواء كان سكوتاً مجرداً أو مع ما يدل على الجواز كاستبشاره منه كظهور سروره أو إعجابه ولكن يؤخذ بعين

([1]) أخرجه مسلم واللفظ له، كتاب الحدود، باب قطع يد السارق الشريف وغيره، والنهي عند الشافعية في الحدود،البخاري في صحيحة، كتاب المحاربين، باب البكران يجلدان وينفيان حديث (6831).

([2]) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا،(1695) البخاري في صحيحة، كتاب المحاربين هل يقول الأمام للمقر لعلك لمست أو غمزت (6824).

([3]) البخاري في صحيحة، كتاب المحاربين، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت (6830). مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا(1695).

([4]) ابن رشد، بداية المجتهد،2/ 594.

([5]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب المحاربين، باب رجم المحصن،(6812).

الاعتبار أن تقرير الكافر على قول أو فعل لا يكون دالاً على الجواز، وقال الجويني: ويلحق بالكافر المنافق وقد كان ﷺ كثيراً ما يسكت عن المنافقين لعلمه أن الموعظة لا تنفعهم(1).

والجماهير على أن رسول الله ﷺ إذا رأى مكلفاً يفعل فعلاً أو يقول قولاً، فقرره عليه ولم ينكر عليه كان ذلك شرعاً منه في رفع الحرج فيما رآه(2).

وما يهمنا في ذلك هو إذا تعارض القول مع التقرير فإن القول هو المقدم، فإذا كان الأصوليون قدموا القول على الفعل، فإنه من باب أولى تقديم القول على التقرير، يقول الآمدي:" (3) أن تكون إحدى الروايتين عن سماع من النبي ﷺ والأخرى عما جرى في مجلسه أو زمانه، وسكت عنه فرواية السماع أولى لكونها أبعد عن غفلة النبي ﷺ وذهوله بخلاف الرواية عما جرى في مجلسه وسكت عنه، فرواية السماع أولى مما جرى في زمانه خارجاً عن مجلسه.

ويفهم من ذلك أيضا أن التقرير يكون على نوعين هما:

1- تقرير جرى أمام حضرته ﷺ فسكت.

2- تقرير بلغه أو حدِّث به فسكت عنه النبي ﷺ.

---

(1) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 41.

(2) الجويني، البرهان في أصول الفقه، 1/ 187.

(3) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ص 739.

يقول العضد: [1] (أن يكون جرى بحضوره وسكت عنه، والآخر جــرى بغيبتــه فــسمع وسكت، فما جرى بحضرته وسكت عنه يترجح على ما بلغه، فسكت لأن الأول أشــد دلالــة على الرضا من الثاني)[2].

ويمكننا أن نمثل لهذا الوجه بما جاء في **نقض وضوء النائم،** فقد ورد في ذلك خبران:

أحدهما عن صفوان بن عسال قال: " كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا في سفر أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم"[3]، أي لا ننزع الخف مــن البول والغائط والنوم، فذكر من جملة نواقض الوضوء: النوم لا ســيما أنــه اقتــرن بــالبول والغائط.

لكن هذا عارضه حديث أنس " أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا ينتظــرون العــشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون"[4].

فهذا يدل على أن النوم ليس من نواقض الوضوء، فهم ذلــك مــن اقــراره- ﷺ- لأصحابه على نومهم ثم قيامهم للصلاة.

وبما أن القول يترجح على التقرير، فإن الحديث الأول يتقدم على الثاني ويحكم: بــأن النوم ناقض للوضوء وهو ما عليه جمهور الفقهاء لكن بتفصيل مختلف في هيئة النــوم التــي تكون سبباً في نقض الوضوء فقال مالك: من نام مضطجعاً أو ساجداً فعليه الوضوء، طــويلاً كان النوم أو قصيراً، ومن نام جالساً فلا وضوء عليه إلا أن يطول ذلك به، وقــال الــشافعي:

([1]) العضد، شرح مختصر المنتهي الأصولي، 3/ 653.

([2]) الأنصاري، فواتح الحموت، 2/ 385، ابن الأمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 23.

([3]) سبق تخريجه، ص321.

([4]) أخرجه مسلم في صحيحة، كتاب الطهارة، باب الدليل على ان نوم الجالس لا ينقض الوضوء(376).

على كل نائم كيفما نام الوضوء إلا من نام جالساً، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا على من نام مضطجعاً[1].

المبحث الرابع

المسالك المتعلقة بدلالة لفظ الحديث

سأعرض في هذا المبحث الوجوه المتعلقة بالأكثر وضوحاً أو الأقوى دلالة، وما يتعلق بتقديم الحقيقة على المجاز ذاكرا آراء الأصوليين وأدلتهم، ومناقشاتهم لها مدعماً ذلك بالأمثلة.

المطلب الأول: الوجوه المعتبرة في قوة الوضوح

قسم الأصوليون الألفاظ إلى واضحة وخفية، ورتبوها حسب الأقوى وضوحاً فالمحكم يترجح على المفسر، والمفسر يترجح على النص، والنص يترجح على الظاهر[2]، وقد تقدم الحديث عن هذه الوجوه [3] ضمن المسالك العامة .

وسأكتفي بضرب مثال يبين ترجيح الأوضح دلالة على غيره وهو ما جاء في مسألة قراءة المأموم خلف الإمام وقد ورد فيها:

1- عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب[4].

2- وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: " من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة[5].

([1]) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1/ 61.

([2]) يراجع ذلك صدر الشريعة، التوضيح لمتن التنقيح، 2/ 309، منلاخسرو، مرآة الأصول، 2/ 381، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 3/ 18، الأنصاري: فواتح الرحموت، 2/ 384.

([3]) انظر ص 176 من هذه الرسالة.

([4]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الاذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، حديث 756، ومسلم في صحيحة، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث 394.

([5]) سبق تخريجه، ص180.

فتعارض الحديثان في قراءة المأموم خلف الإمام، فرجح الحنفية النص على الظاهر فقالوا: بأن الحديث الأول ظاهر في نفي الجواز عموماً في كل صلاة المنفرد والمقتدي، بينما الحديث الثاني نص في الجواز لأنه أشد وضوحاً على معناه.

وبتقديم النص على الظاهر حكم أن من كان له إمام، فقراءة الإمام له قراءة ويحمل الثاني(الظاهرعلى نفي الفضيلة أو على المنفرد.

يقول علاء الدين البخاري: [1] (فالأول ظاهر في نفي الجواز عام في كل صلاة لأن (لا) هذه لنفي الجنس، فيتناول صلاة المقتدي والمنفرد، والثاني نص لأنه أشد وضوحاً في إفادة معناه من الأول، لأن استعمال(لا) نفي الفضيلة، واستعمال العام في بعض مفهوماته شايع ذابع، فيتعارضان في حق المقتدي فنعمل بالنص ويحمل على المنفرد أو على نفي الفضيلة).

إلا أن الإمام الشافعي– رحمه الله– ذهب إلى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة سرية كانت الصلاة أم جهرية).

وذهب مالك إلى استحباب القراءة للمأموم فيما لا يجهر فيه الإمام, ويترك القراءة فيما يجهر فيه.

وذهب أحمد إلى أنه يستحب له أن يقرأ فيما لا يجهر فيه وفي سكتات الإمام وفيما إذا كان بعيداً لا يسمع قراءة الإمام[2] ومما يؤيد رأي الإمام الشافعي أنه عاضد ترجيحه وجهان آخران هما:

([1]) البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي، 1/ 76.

([2]) ابن قدامه، المغني، 1/ 403، ابن رشد، بداية المجتهد، 1/ 219.

الأول: عاضد حديث وجوب قراءة الفاتحة حديث عبادة بن الصامت عـن رسـول الله ﷺ قال: " لا يقرأن أحد منكم إذا جهرت بالقراءة إلا بأم القرآن[1] ، فهذا ينفـي قـراءة القـرآن والمنازعة فيه مع الإمام إلا إذا كانت الفاتحة.

الثاني: استدلال الحنفية ومن معهم بأن قراءة الإمام قراءة للمأموم، ليست رواية مرفوعة عن النبي ﷺ قال أبو عبد الرحمن: " هذا عن رسول الله ﷺ خطأ إنما هو قول أبي الدرداء"[2]، أي خطأ رفعه والصواب وقفه[3]

المطلب الثاني: الوجوه المعتبرة في قوة الدلالة

أولاً: ترجح عبارة النص على إشارة النص، وترجح إشارة النص على دلالته ويرجح الثابت بدلالة النص على الثابت بالاقتضاء، خلافاً للآمدي الذي يرى أن دلالة الاقتضاء أولى لترجحها بقصد المتكلم أو مدلول منطوقه عليه، بخلاف دلالة الإشارة[4].

يقول الآمدي: [5] (أن تكون دلالة أحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء، ودلالة الآخر من قبيل دلالة الإشارة، فدلالة الاقتضاء أولى لترجحها بقصد المتكلم أو مـدلول منطوقـه عليـه بخلاف دلالة الإشارة).

([1]) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الافتتاح، باب قراءة أم القرآن خلف الإمام فيما جهر به الإمام، حـديث رقم 920.

([2]) المرجع السابق.

([3]) السيوطي، شرح الحافظ جلال الدين السيوطي على متن البنائي، 2/ 104.

([4]) يراجع ألبناني، حاشية ألبناني، 2/ 367، منلاخسرو: مرآة الأصول، 2/ 380، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح،2/ 309، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير،3/ 18، المرداوي: التحبير شـرح التحريـر، 8/ 4017، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 279.

([5]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ص 742.

ولكن ترجح دلالة الاقتضاء على دلالة التنبيه والإيماء[1]، يقول الآمدي: [2] أن تكون دلالة أحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء، والآخر من قبيل دلالة التنبيه والإيماء، فدلالة الاقتضاء أولى لتوقف صدق المتكلم أو مدلول منطوقه عليه، بخلاف دلالة التنبيه والإيماء.

ثانياً: كما يرجح مفهوم الموافقة [3]على مفهوم المخالفة[4]

يقول أبن الحاجب : [5] وبمفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح، قال العضد [6] معقباً على ذلك(قدم الأول لأن مفهوم الموافقة أقوى).

ولكن الآمدي خالف هذا الرأي وقال: [7] فقد يمكن ترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة من جهة أنه متفق عليه، ومختلف في مقابله وقد يمكن ترجيح مفهوم المخالفة عليه من وجهين:

الأول: أن فائدة مفهوم المخالفة التأسيس، وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد، والتأسيس أصل والتأكيد فرع، فكان مفهوم المخالفة أولى.

([1]) المحلي، شرح المحلي على متن جمع الجوامع بهامش حاشية ألبناني، 2/ 367، العضد، شرح مختصر المنتهي الأصولي، 3/ 656.

([2]) الآمدي، الأحكام، ص 742.

([3]) مفهوم الموافقة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفيا أو ثباتا لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة دون الحاجة إلى بحث واجتهاد، وسمي موافقة لأن المسكوت عنه موافقا للمنظومة به في حكم (انظر أصول الفقه لمصطفى شلبي، ص 506، ومفهوم المخالفة: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنظوم لانتقاء قيد متن القيود المعتبرة في الحكم(انظر أصول الفقه لمصطفى شلبي، ص 507).

([4]) يراجع في ذلك: الآمدي، ص 742، ألبناني: حاشية ألبناني، 2/ 368، الاريجي: مختصر المنتهي الاصولي، 3/ 156، المرداوي: التحبير شرح التحرير، 8/ 4173، منلاخسرو: مرآة الأصول، 2/ 381، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 19، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 279، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 169.

([5]) ابن الحاجب، مختصر المنتهي الاصولي، 3/ 655.

([6]) العضد، شرح المنتهي الاصولي، 3/ 656.

([7]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ص 742.

الثاني: أن مفهوم الموافقة لا يتم إلا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق، وبيان وجوه محل السكوت، وأن اقتضاءه للحكم في محل السكوت أشد، وأما مفهوم المخالفة؛ فإنه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق بتقدير كونه متحقق في محل السكوت، وبتقدير أن يكون أولى بإثبات الحكم في محل السكوت، وبتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت، ولا يخفى أن ما يتم على تقديرات أربعة أولى مما لا يتم على تقدير واحد).

ويمثل لترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة بما جاء في مسألة استئذان البكر حيث ورد فيها:

1- عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن"[1].

2- وعن ابن عباس " الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر"[2].

فالحديث الثاني يدل بمفهوم المخالفة على أن البكر وليها أحق بها فله إجبارها على الزواج دون استئذانها لكن هذا يتعارض مع ما دل عليه الحديث الأول بمفهوم الموافقة ولا تنكح البكر مجبرة من وليها وهو مفهوم صريح وواضح، فإنه إذا كانت البكر لا تزوج حتى تستأذن فمن باب أولى لا تزوج البكر إذا أجبرت[3].

وقد رجح الحنفية مفهوم الموافقة، لحديث أبي هريرة على مفهوم المخالفة لحديث ابن عباس وقالوا: يجب استئذان البكر ويحرم إجبارها، وإذا زوجت بغير إذنها لم يصح العقد وذهب مالك والشافعي إلى جواز تزويج الأب ابنته البكر البالغة بغير استئذان محتجين بذلك

([1]) أخرجه الترمذي، في جامعه، كتاب النكاح، باب ما جاء في استئمار البكر والثيب، حديث (1107). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 415/3.

([2]) سبق تخريجه، ص363.

([3]) السوسوة، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث، ص 460.

بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ الثيب أحق بنفسها من وليها فغير الثيب وليها أحق بها من نفسها[1].

ثالثاً: يرجح المنطوق على المفهوم لظهور دلالته وبعده عن الالتباس[2]، يقول الآمدي[3]: (أن تكون دلالة أحدهما من قبيل المنطوق والآخر من قبيل دلالة غير المنطوق، فالمنطوق أولى لظهور دلالته وبعده عن الالتباس بخلاف مقابله).

ويقول الرازي[4]: (المنطوق مقدم على المفهوم إذا جعلنا المفهوم حجة لأن المنطوق أقوى دلالة على الحكم من المفهوم).

ويمثل لهذا الوجه بما جاء في مسألة **الشفعة:** حيث رجح الحنفية ما روي عنه ﷺ أنه قال: الجار أحق بشفعة جاره"[5] الدال بمنطوقه على ما روي عن الرسول ﷺ أنه قضى " بالشفعة في كل ما لم يقسم"[6] فإنه يدل بمفهومه على أنه لا شفعة فيما قسم، وقد صرح بهذا المفهوم في بقية الحديث " فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة".

وما لم يقسم هو الأصول والبناء على الأرض والشجر، فمن ملك شيئاً عن غيره لم يخرجه إلا برضاه[7].

([1]) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 2/ 10.

([2]) يراجع في ذلك: الرازي المحصول، 5/ 433، الآمدي: الأحكام، ص 743، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 279.

([3]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ص 743.

([4]) الرازي، المحصول، 5/ 433.

([5]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبيل البيع(2258) وابن ماجه في سننه، كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجواز(2494).

([6]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة (2257) ابن عبد البر، يوسف(368- 463) التمهيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير.

([7]) الشافعي، الأم، ط2، دار المعرفة، بيروت، 19930، ج 6/ 194.

يقول الزركشي [1] (يقدم حديثنا لأنه يدل على المراد من وجهين) ولعله أراد بــذلك مفهــوم الحديث، وأن الشفعة ثبتت بدفع الضرر الداخل عليه بالقسمة من نقص قيمة الملك, وما يحتاج إلى إحداثة من المرافق ولا يوجد هذا في المقسوم[2].

المطلب الثالث: الوجوه المعتبرة في العموم والخصوص

ويتضمن ما يلي:

أولاً: ترجيح الخاص على العام لقوة دلالته على المطلوب عنــد جمهــور المتكلمــين خلافــاً للحنفية[3]، ووجهة الجمهور في هذا الترجيح[4]:

1- أنه أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب.

2- أن العمل بالعام يلزم منه إبطال دلالة الخاص وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخــاص تعطيل العام، بل تأويله وتخصيصه، ولا يخفى أن محذور التعطيــل فــوق محــذور التأويل.

3- أن ضعف العموم بسبب تطرق التخصيص إليه، وضعف الخصوص بــسبب تأويلــه وصرفه عن ظاهره إلى مجازة، ولا يخفى أن تطرق التخصيص إلى العموميات أكثر من تطرق التأويل إلى الخاص، ولهذا كانت أكثــر العمومــات مخصــصة، وأكثــر

([1]) الزركشي، البحر المحيط، 6/ 167.

([2]) انظر البهوتي، منصور بن إدريس، كشاف القناع، تحقيق هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، 1402، ج 6/ 371.

([3]) يراجع في ذلك: الآمدي، الأحكام، ص 743، السبكي: الإبهاج، 3/ 320، الرازي: المحصول، 5/ 428، الزركشي: البحر المحيط، العطار، حاشية العطار، 2/ 415، منلاخسرو، مرآة الأصول، 2/ 381، التقريــر والتحبير، 3/ 20، المرداوي: التحبير شرح التحرير، 8/ 4179، الأنصاري: فــواتح الرحمــوت، 2/ 384، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 278 أبن امير الحاج التقرير والتحبير 20/3.

([4]) الآمدي, الأحكام ص743.

الظواهر الخاصة مقررة وبهذا يكون المطلق الدال على الواحد لا بعينه مرجح على العام.

أما الحنفية فقد اعتبروا دلالة العام والخاص قطعية، فقدموا العام لدخول الخاص في إفراد العام، كون العمل بالعام أشمل وأرجح[1].

وقد تقدم التمثيل لذلك في الحديث عن المسالك العامة للترجيح[2]، ومثل الجمهور لهذا الوجه بتعيين قراءة الفاتحة في الصلاة دون سواها فقد ثبت في الصحيحين قوله ﷺ " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[3]، وهذا أظهر في الدلالة وصريح في نفي الصحة لخصوصه[4].

أما الحنفية فقد قدموا العام على الخاص وأجازوا قراءة ما تيسر من القرآن بدليل عموم الحديث الذي رواه أبو هريرة " أن رسول الله ﷺ علم رجلاً الصلاة فقال: كبر ثم أقرأ ما تيسر معك من القرآن "[5]، وعموم قوله تعالى ﴿ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [6]، [7].

ثانياً: يرجح العام الباقي على عمومه على العام المخصَّص عند جمهور المتكلمين خلافاً للصفي الهندي، لأن الأول حقيقة بلا خلاف دون الثاني الذي أزيل عنه تمام مسماه[8].

([1]) الأنصاري، فواتح الرحموت، 2/ 384.
([2]) انظر صفحة 164 من هذه الرسالة.
([3]) سبق تخريجه، ص180.
([4]) ألسبكي، الإبهاج، 3/ 230.
([5]) أخرجه البخاري في صحيحة، كتاب الآذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ويجهر فيها وما يخافت(757).
([6]) سورة المزمل، آية(20).
([7]) ابن رشد، بداية المجتهد، 1/ 180.
([8]) يراجع في ذلك الجويني، البرهان في أصول الفقه، 2/ 203، الآمدي: الأحكام، ص 743، الاسنوي: نهاية السول، 2/ 977،ألسبكي الإبهاج، 3/ 230، الرازي: المحصول، 5/ 430.الزركشي, البحر المحيط 165/6 ابن تيمية، المسودة611/1, ابن عقيل الواضح 88/5

يقول الجويني: [1] (إذا تعارض ظاهران، وقد تطرق التخصيص إلى أحدهما فالمذهب الذي ذهب إليه المحققون: أن الذي لم يتطرق إليه التخصيص مرجح).

ويقول الآمدي[2]: (أن يكون أحدهما عاماً مخصصاً، والآخر غير مخصص، فالذي لم يدخله التخصيص أولى لعدم تطرق الضعف إليه).

ويلحق بهذا: ما كان عاماً من وجه وخاصاً من وجه، فإن يترجح على ما كان عاماً من كل وجه[3]، وهو ما يسمى بالعموم والخصوص الوجهي وقد مثل لهذا النوع[4].

ثالثا: يرجح العام المطلق على العام الوارد على سبب لأن السبب يوهنه ويحطه عن رتبة العموم المطلق ومبنى الترجيح على غلبة الظن، ولأن الوارد على غير سبب متفق على عمومه، والوارد على سبب مختلف في عمومه[5].

يقول الإمام الجويني [6]: وأما من رأى التمسك بالعموم دون سبب والتفريع على أن الاعتبار بعموم اللفظ فإنه يوهنه ويحطه عن رتبة عموم اللفظ المطلق.

رابعاً: يرجح ما يلزم فيه تخصيص العام على ما يلزم فيه تأويل الخاص[7]

([1]) الجويني, البرهان في أصول الفقة 203/2.

([2]) الآمدي، الأحكام في أصول الفقه، ص 743..

([3]) البدخشي، منهاج العقول، 3/ 237، الآمدي، الأحكام، ص 743.

([4]) انظر صفحة 81 من هذه الرسالة.

([5]) يراجع في ذلك الرازي المحصول، 5/ 427، الآمدي الأحكام، ص 750، الجويني: البرهان في أصول الفقه، 2/ 101، الغزالي: المستفيض، 2/ 97، ألبناني: حاشية ألبناني، 3/ 367، المحلي: شرح المحلي على متن جمع الجوامع، 3/ 367، ابن الحاجب: مختصر المنتهي الاصولي، 3/ 668، الاريجي، شرح مختصر المنتهي الاصولي، 3/ 668، ابن تيمية: المسودة، 1/ 612، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 278.

([6]) الجويني: البرهان في أصول الفقه، 2/ 101.

([7]) المراجع السابقة.

المطلب الرابع: الوجوه المعتبرة في تقديم الحقيقة على المجاز

سأتناول في هذا المطلب ما ذكره الأصوليون من وجوه متعلقة بالحقيقة وتقدمها على المجاز، ذاكراً آراءهم وأدلتهم على النحو التالي:

الوجه الأول: ترجيح الحقيقة على المجاز[1]

ترجح الحقيقة على المجاز لتبادرها إلى الذهن فتكون أظهر دلالة من المجاز، وهذا ظاهرٌ إذا لم يغلب المجاز فإنه غلب كان اظهر دلالة فلا تقدم الحقيقة عليه[2].

يقول الآمدي[3]: (أن يكون مدلول أحدهما حقيقياً والآخر مجازياً، فالحقيقي أولى لعدم افتقاره إلى القرينة المخلة بالتفاهم).

وقد ضعف الإمام الرازي هذا الوجه، (لأن المجاز الغالب أظهر دلالة من الحقيقة فإن قولنا: فلان بحر أقوى دلالة من قولنا: فلان سخي)[4].

([1]) الحقيقة هي اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له وتتنوع حسب الاستعمال إلى:

-حقيقة لغوية: إذا استعمل اللفظ في معناه اللغوي الذي سمع من أهل اللغة.

- حقيقة شرعية: إذا استعمل اللفظ في معناه الموضوع له شرعاً كلفظ الصلاة، فعند أهل اللغة يراد به الدعاء ولكن أراد به الشارع كل العبادات المعروفة.

- حقيقة عرفية: وهي ما تعارف عليه عامة الناس أو أهل فن معين. والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينة وبين المعنى الموضوع له وقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي(للاستزاده يراجع الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 21.

([2]) يراجع في ذلك الرازي، المحصول، 5/ 429، الاسنوي: نهاية السول، 2/ 998، ألسبكي الإبهاج، 3/ 230، ابن الحاجب: مختصر المنتهي الأصولي، 3/ 656، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 166، البرخشي منهاج العقول، 3/ 138، ابن الأمير الحاج: التقرير والتحبير، 3/ 18، التفتازي: شرح التلويح على التوضيح، 2/ 309، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 278.

([3]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ص 741.

([4]) الرازي، المحصول، 5/ 429.

فخلاصة هذا الوجه: أن الأصل في حمل الألفاظ هو الحقيقة لا المجاز، لأن المعنى الحقيقي أصل في اللفظ، ولا تحمل على المعاني المجازية إلا عند التعذر بحيث توجد قرائن تدل على ذلك.

فلو قالت الحرة للخاطب: بعتك نفسي بألف دينار، وقال الخاطب: قبلت ينعقد نكاحاً ويحمل البيع على المعنى المجازي لأن الحرة لا تباع ولكن إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز فإذا قال شخص لراعي غنمه أعط فلاناً رأساً من غنمي، أُعطي شاة كاملة لتعذر المعنى الحقيقي[1]، هذا وقد يتعارضان حقيقتان، فيترجح الحقيقة المتفق عليها على المعنى المختلف فيه، لأنه أغلب على الظن[2].

وقد يتعارض حقيقتان، إلا أن احدهما أظهر في المعنى إما لكثرة ناقليه أو لكون ناقله أقوى وأتقن من ناقل غيره[3].

ويمثل لهذا الوجه: بمسألة **نكاح المحرم** حيث ورد فيها "لا ينكح المحرم ولا ينكح"[4] فالحقيقة أن المحرم لا يتزوج ولا يزوج غيره حال إحرامه, بمعنى لا يعقد لنفسه ولا لغيره.

بينما ذهب الحنفية إلى احتمالية المراد من النكاح: الوطء، فإذا كان المقصود ذلك حرم على المحرم الوطء لا العقد أي أن نكاح المحرم أريد به حقيقة العقد والوطء مجازاً [5].

([1]) شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 285.

([2]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ص 741.

([3]) الرازي، المحصول، 5/ 429.

([4]) سبق تخريجة، ص211.

([5]) عوض, دراسات في التعارض ص485.

يقول علاء الدين البخاري[1]: (مسألة نكاح المحرم.. وعندنا يجوز لأن حرمة المرأة على المحرم باعتبار الإرتفاق إما كاملاً كالوطء, أو قاصراً كاللمس والقبلى وليس في العقد فلا يحرم)

فيجب إن يكون قول ميمونة: (تزوجني) مجازاً عن الدخول لعلاقة السببية بينما إذ هو حقيقة العقد مجازاً في الوطء [2]

الوجه الثاني: ترجيح الحقيقة الشرعية على غيرها

يرجح اللفظ اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي على المنقول الشرعي لأن الأصل موافقة الشرع لا اللغة، وقد بعث رسول الله ﷺ لبيان الشرعيات[3].

يقول ابن الحاجب[4]: (يقدم اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ماله معنى شرعي، والآخر له معنى لغوي فإن حمله على الشرعي أظهر).

وبين الآمدي [5]علة تقديم اللغوي على الشرعي(بأن العمل باللفظ اللغوي يكون أولى لأنه من لسان الشارع مع كونه مقرراً لوضع اللغة، وما هو عرفه ومصطلحه، وإن كان من لسانه إلا أنه مغير للوضع اللغوي ولا يخفي أن العمل بما هو من لسان الشارع من غير تغيير أولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير، ولأنه أبعد عن الخلاف وهذا بخلاف ما إذا أطلق

([1])البخاري, كشف الأسرار 149/3.

([2]) ابن امير الحاج, التقرير والتحبير,32/3.

([3]).انظرالسبكي, الإبهاج 231/3, ابن الحاجب مختصر المنتهى الأصولي656/3, الزركشي: البحر المحيط, 167/6, البدخشي: مناهج العقول 138/3, الامدي, الأحكام, ص741, ابن امير الحاج, التقرير والتحبير,19/3.

([4]). ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي مع شرح العضد عليه، 3/ 656

([5]). الآمدي الإحكام ص741.

لفظا واحدا وكان له مدلول لغوي، وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفاً له، فإنه مهما أطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله على عرفه الشرعي دون اللغوي، لأن الغالب من الشارع انه إذا أطلق لفظاً وله موضوع في عرفه أنه لا يريد به غيره)[1].

فالخبر المشتمل على الحقائق الثلاث: أولاها بالتقديم الشرعية على العرفية واللغوية ثم العرفية على اللغوية لاشتهار العرفية وتبادر معناها، فالحقيقة الأظهر والأشهر ترجح على غيرها.

والترجيح للحقيقة الشرعية ظاهرة في اللفظ الذي صار شرعياً، أي بأن يكون اللفظ واحداً والمعنى في أحد الخبرين يدل على المعنى الشرعي، وفي الآخر على اللغوي أما الذي لم يثبت ذلك فيه، مثل أن يدل هذا اللفظ بوصفه الشرعي وحكم اللفظ في الثاني بوصفه اللغوي على حكم وليس للشرع في هذا اللفظ اللغوي عرف شرعي، فلا يسلم ترجيح الشرعي على اللغوي لأن هذا اللغوي إذا لم ينقله الشرع فهو لغوي عرفي شرعي وأما الثاني فهو شرعي وليس بلغوي ولا عرفي[2].

ويمكننا القول أن ما يهم المجتهد هو المعنى الاصطلاحي الظاهر للفظ، لا ذات الألفاظ مثل: الصلاة، المعنى اللغوي لها الدعاء، ولكن المجتهد يبحث عن المعنى الاصطلاحي لها الذي أراده الشارع (فإن منطق التشريع لا يستلزم المنطق اللغوي دائماً بل يخالف عنه بأدلة ينصبها المشرع نفسه للاستهداء بها، فينقل اللفظ من حقيقته اللغوية إلى معنى شرعي يحدده[3].

([1]) المراجع السابقة.

([2]) الزركشي، البحر المحيط، 6/ 167.

([3]) الدريني المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص 425.

فالأصل أن يلتزم منطق اللغة كدلالات تشريعية على إرادة المشرع ما دام لم يقم دليل شرعي معتبر يخالف عن هذا المنطق أو عن الحقيقة اللغوية إنما يجب أن تفسر النصوص على ضوء من منطق اللغة ومنطق التشريع وروحه[1].

كما يرجح الأقل احتمالاً كالمشترك لاثنين على المشترك لأكثر لبعد الأول عن الاضطراب وقرب استعماله في المقصود بالنسبة إلى الثاني[2].

يقول الآمدي[3]: (أن يكونا مشتركين إلا أن مدلولات أحدهما اقل من مدلولات الآخر، فالأول لقلة اضطرابه وقرب استعماله فيما هو المقصود منه).

وكذلك إذا كان أحدهما مشتركاً والآخر غير مشترك، بل متحد المدلول فما اتحد مدلوله أولى لبعده عن الخلل[4].

الوجه الثالث: ترجيح ما كان مستقلاً غير محتاج إلى إضمار على غيره

فإذا كانت دلالة احد الخبرين غير محتاجة إلى إضمار ولا حذف بخلاف الآخر، فالذي لا يحتاج إلى ذلك أولى لقلة اضطرابه ولأن الإضمار خلاف الأصل[5].

([1]) المرجع السابق.

([2]) منلا خسرو، مرآة الأصول، 2/ 381، الآمدي، الأحكام، ص 741، أبن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 3/ 19.

([3]) منلا خسرو، مرآة الأصول، 2/ 381، الآمدي، الأحكام، ص 741، أبن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 3/ 19.

([4]) المراجع السابقة.

([5]) انظر الغزالي، المستصفى،2/ 641، المحصول، 5/ 429، الاسنوي نهاية السول، 2/ 998، ألسبكي الإبهاج، 3/ 231، الآمدي الأحكام، ص 741، ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه، 5/ 89، الزركشي: البحر المحيط، 6/ 167، البدخشي: مناهج العقول، 3/ 280، الشوكاني: إرشاد الفحول، ص 278.

يقول الإمام الرازي[1]: (أن الذي يكون محتاجاً إلى إضمار مرجوح بالنسبة إلى الذي لا يحتاج إليه).

ويقول الغزالي[2]: (أن يكون أحدهما مستقلاً بالإفادة، ومعارضه لا يفيد إلا بتقدير إضمار أو حذف، وذلك مما يتطرق إليه زيادة التباس لا يتطرق على المستقل).

ومثل لذلك بحديث المرتهن عندما قال رسول الله ﷺ لرجل أرتهن فرساً من رجل فنفق في يده " ذهب حقك "[3]، يعني من الوثيقة دون الدين، ولم يحمله على الدَّينْ، لأن حمله على الدَّينْ يحتاج إلى إضمار وهو إذا كان بقدر قيمة الرهن[4].

([1]) الرازي، المحصول، 5/ 429.

([2]) الغزالي، المستصفى، 2/ 640.

([3]) أخرجه أبو داوود في المراسيل(188) عن عبد الله المبارك عن مصعب بن ثابت، ورواه ابن أبي شيبة في البيوع وهو مرسل ضعيف، قال ابن القطان: مصعب بن ثابت كثير الغلط وإن كان صدوقا (انظر الزيلعي، نصب الراية، 4/ 321)

([4]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، 89/5، انظر(بداية المجتهد، 2/ 380).

الفصل الثالث

مسالك الترجيح الخاصة بالمدلول

وفية مبحثان:

المبحث الأول: المسالك المتعلقة بالحكم لأحوط.

المبحث الثاني: المسالك المتعلقة بالأهمية.

المبحث الأول

المسالك المتعلقة بالحكم لأحوط.

قد يتعارض خبران: أحدهما يوجب احتياطاً للفرض وتبرئة الذمة, ولآخر يوجب نفي الاحتياط. فيقدم الموجب للاحتياط على غيره, وذلك لأنه يوجب أكبر المقاصد ويدفع شر المفاسد.

والوجوه المعتبرة في ذلك تتعلق بالحظر والإباحة والنفي والإثبات, وسأجعل الكلام على ذلك في مطلبين:

الأول: الوجوه المعتبرة في تقديم المحرم على غيره.

الثاني: الوجوه المعتبرة في تقديم المثبت على النافي.

المطلب الأول: الوجوه المعتبرة في تقديم المحرم على غيره.

وقد عبر الأصوليون عن هذا بعبارة"ترجيح الحظر على الإباحة" وقصدوا بذلك: ترجيح المحرم على المبيح والمندوب والمكروه والواجب. وترجيح النهي على الأمر.

وسأعرض لأرائهم وأدلتهم. مناقشاً إياها, مدعماً ذلك بالأمثلة.

أولاً: يرجح المحرم على المبيح:

وهذا ما عليه جمهور الأصوليين من مختلف المذاهب, وذهب فريق إلى ترجح المبيح على المحرم.وقال آخرون: إنهما متساويان فلا يرجح أحدهما على الآخر, بل يبحث عن مرجح آخر لهما وهذا مذهب الغزالي والقاضي عبد الجبار وعيسى بن أبان وأبي هاشم[1]

([1]) يراجع في ذلك: ابن الحاجب, مختصر المنتهى الأصولي663/3, الغزالي المستضفى 645/2, الرازي, المحصول439/5, ابن عقيل, الواضح 92/5, الأمدى, الأحكام ص746, الأسنوي, نهاية السول101/2,البدخشي, مناهج العقول 241/3, الأنصاري,فواتح الرحموت386/2, الزلاكشي, البحر المحيط6170,البخاري, كشف الاسرار144/3,صدر الشريعة, التوضيح302/2, البناني, حاشية البناني على

يقول الآمدي[1] (أن يكون حكم أحدهما الحظر والآخر الإباحة. وهــذا اختلــف فيــه, مذهب الأكثر كأصحابنا وأحمد بن حنبل والكرخي والرازي من أصحاب أبي حنيفــة إلــى أن الحاظر أولى, وذهب عيسى بن أبان إلى التساوي والتساقط).

عمدة من رأى التساوي بين الحاضر والمبيح: أنهما خبران صــدق الــراوي فيهمــا متساوي فيعبر عن وجهتهم في نفي الترجيح بينهما الغزالي بقوله: [2] (الخبر الحاظر لا يرجح على المبيح على ما ظنه قوم, لأنهما حكمان شرعيان صدق الروي فيهما على وتيرة واحده).

وقال نحو هذا (الكيا). ورأى أنه ينظر إلى الأصل ليحكم بالنسخ . فقــال: (إن كانــت الإباحة هي الأصل، فالحظر أولى, وهذا ليس من المتعارضات. فنقدم الإباحة علــى طريــان الحظر, فكانت الإباحة في حكم المنسوخ, وان كان الحظر هو الأصل فالأخذ بالإباحة أولــى, أما إذا تعارض ولم يعلم أصل أحدهما فهو موضع التوقف.. والرجوع إلى وجــه آخــر فــي الترجيح إما من حيث الاحتياط إذا أمكن القول به..أو بوجه آخر) [3]

أما من قدم الإباحة على الحظر. فحجته أن الإباحة تستلزم نفي الحــرج الــذي هــو الأصل. وكان –ﷺ– يجب التخفيف على أمتة. والظاهر بقاء الأحكام على ما يحيه. [4]

وقد ذكرنا أدلة الجمهور وفصلناها في حديثنا عن المسالك العامه.

=شرح الطحاوي 369/2.العطار, حاشية العطار على شرح المحلى413/2, ابــن تيميــة, المــسودة610/1, التفتازاني, شرح التلويح ىعلى التوضيح305/2

([1]) الآمدي, الاحكام في اصول الاحكامص746.(3) الغزالي, المستصفقي645/2

([2]) ويرد على من قدم الأباحة. بأن وأن كان رسول الله عليه وسلم يجب التخفيف على أمتــه. إلا ان لــيس بالضرورة ان يقدم المبيح على الحاظر, وان الاحتياط هو في تقديم الحاظر على المبيح وليس العكس.

([3]) الزركشي,البحر المحيط171/6

([4]) الانصاري, فواتح الرحموت 386/2,المرداوي: التحبير شرح التحرير4183/8

ويردُّ على من قدم الإباحة. بأنه وإن كان رسول الله ﷺ يحب التخفيف على أمتـــة. إلا أنه ليس بالضرورة أن يقدم المبيح على الحاظر, وأن الاحتياط هو في تقــديم الحــاظر علـــى المبيح وليس العكس.

كما أن من رأى التساوي بينهما, فليس هذا محل استدلال. لأن الترجيح بين خبرين هنا لا يعود إلى الرواة من حيث صدقهم أو عدالتهم, بل هو ترجيح متعلق بالمدلول، ومنه استشف الأصوليون الأخذ بالأحوط.

لذلك أرى أن تقديم الحاظر على المبيح هو الراجح وهو ماعليـــه أكثـــر الأصـــوليين

تحرير محل النزاع بين الحنفية والمتكلمين في تكيفهم لهذا الوجه.

رغم أن جمهور الحنفية وافقوا جمهور المتكلمين في تقديم الحظر على الإباحـــة. إلا أنهم اختلفوا في علة التقديم. الأمر الذي ترتب عليه الاختلاف في استنباط الحكم الشرعي.

فالمتكلمون قدموا الحظر على الإباحة احتياطاً. وعنوا بالاحتياط دفع المفسدة. يقـــول ابن الحاجب[1] : (يقدم الحظر على الإباحة للاحتياط).

بينما اعتبر الحنفية علة التقديم هي النسخ, لأن المحرم ينسخ المبيح.

يقول صدر الشريعة:[2] (إن كان دلالته كنصين: أحدهما محرم والأخر مبيح, يجعـــل المحرم ناسخاً؛ لأنه قبل البعثة كان الأصل الإباحة, والمبيح ورد لإبقائه ثم المحرم نسخه, ولو جعلنا على العكس يتكرر النسخ. أي لو قلنا: أن المحرم كان متقدماً على المبيح فالمحرم كـــان ناسخاً للإباحة الأصلية ثم المبيح يكون ناسخاً للمحرم فيتكرر النسخ).

([1]) المرجع السابق

([2]) صدر الشريعة:التوضيح لمتن التنقيح2/298-200

لذلك فإنني سأمثل لكل وجهة فريق بأمثلة منفصلة, فإن الأصوليين مثلوا لهذا الوجـــه, بأمثلة فكانت عند الحنفية تختلف عن ما هو عند المتكلمين,لاختلافهم في تكييف هذا الوجه.

الأمثلة:

مثل المتكلمون لهذا الوجه

قولة –ﷺ–: بما جاء في حرمةالنبيذ، وقد ورد في ذلك:

1- ((ما أسكر كثيره فقليله حرام)) [1]

2- وروي: أنة سئل- ﷺ-عن النبيذ حلال أو حرام؟قال: ((حلال وقد توضأ به وصلى بالناس)) [2]

فبين الحديثين تعارض في الحل والحرمة. ووفق المنهج الأصولي في ترجيح الحظـــر على الإباحة. فإن – المحرم- الحديث الأول يرجح على المبيح[3]-الحديث الثـــاني احتياطـــاً وتأخذ حكم الخمر في تحريمها.يقول ألسبكي[4]: (فيرجح الأول لأنه المحرم).

وهذا هو قول أكثر أهل العلم, وتأخذ حكم الخمر في تحريمها وإيجاب الحد على مـــن شربها قليلاً كان أو كثيراً, أسكر أو لم يسكر[5].

([1])أخرجة الترمذي في سننة, باب ماجاء ما أسكر كثيرة فقليلة حرام.(1866) وقال: حـــديث حـــسن. كمـــا صححه الدارقطني وغيره أنظر بن حجر, فتح الباري354/1,الأحوذي, تحفة احوذي492/50.

([2])أخرجة أبو داوود في سننة كتاب الطهارة, باب الوضوء بالنبيذ(84). وضعفه ابن حجر في الفـــتح354/1 وابن ماجة في السنن, كتاب الطهارة, باب الوضـــوء بالنبيـــذ(384). ومـــدار الحـــديث علـــى(زيـــد) وهـــو مجهول(المحقق)وهو مروي عن عن ابن مسعود قال:كنت مع النبي –ﷺ–ليلة لقي الجن,فقـــال:"معـــك مـــاء؟ قلت:لا, فقال:ماهذا في الأدواة؟قلت:بنيذ,قال:أرينها تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم صلى بنـــا". وقـــد ضعف الطحاوي هذا الحديث (نظر شرح معاني الآثار94/1)

([3])الزركشي,البحر المحيط170/6

([4])السبكي, الإبهاج234/3.

([5])ابن رشد، ,بداية المجتهد606/2

فالجمهور على أنه لا يجوز الوضوء بالأنبذة. وقيَّده أبو حنيفة بنبيذ التمر. واشترط أن لا يكون بحضرة ماء. وخالفه صاحباه –وهو اختيار الطحاوي – وقيل أن أبا حنيفة رجع عن القول.

واستدل الحنفية بحديث ليلة الجن عن ابن مسعود. وبالتحقيق فإن ترجيحهم ليس بمحله فقد أطبق علماء السلف على تضعيفه. وإن صح فهو منسوخ. لأن ذلك كان بمكة ونزول "فلم تجدوا ماء فتيمموا" كان بالمدينة بلا خلاف[1]

وقال ابن حبان: في سنده (أبو زيد), شيخ يروي ولا يدري من هو ولا أبوه ولا بلدة. وهو مجهول ضعيف. [2]

ويؤيد هذا الترجيح ما رواه ابن جريج عن عطاء أنه كره الوضوء باللبن والنبيذ، قال: التيمم أحب إليَّ منه. وهو ما سئل عنه أبا العالية "أيغتسل بالنبيذ ولم يجد ماءاً؟ قال: لا[3]قال النووي: مالا يحل شربه لا يجوز الوضوء به[4].

واختلف الذين رأوا تحريم قليل الأنبذة في وجوب الحد، وأكثر هؤلاء على وجوبه إلا أنهم اختلفوا في مقدار الحد الواجب, فقال الجمهور: الحد في ذلك ثمانون جلدة.وقال الشافعي وأبو داوود: الحد في ذلك أربعون[5].

([1])ابن حجر, فتح الباري354/1

([2])المبار كفوري, التحفة246/1, وأبن قدامة, المغني23/1

([3] أبو داوود، السنن, كتاب الطهارة باب الوضوء بالنبيذ,حديث(86) و(87)

([4])الاحوذي,التحفة246/1

([5])أبن رشد، بداية المجتهد606/2

وقد مثل الحنفية لهذا الوجه بأمثلة كثيرة، أشهرها:-

1. تحريم لحم الضب: فقد روي عن الرسول الله-ﷺ, أنة قال لعائشة (أتطعمين ما لا تأكلين)[1]. فو كان الضب مباحاً لأمرها بالتصدق منه.

كما روي عنه أيضاً أنه أمر بإلقاء القدور التي يغلي بها الضب. وقال: (أن أمة من بني إسرائيل مسخت دواباً. وأخشى أن تكون هذه فكافئوها)[2]فعلم من هذين الحديثين تحريم أكل الضب.

لكن بالمقابل سئل -ﷺ- عن الضب: أحرام أم حلال؟فقال: (لم يكن من طعام قومي فأجد نفسي تعافه, فلا أحله ولا أحرمه)[3].

كما روي: (أن لحم الضب أكل على مائدة رسول الله ﷺ- وكان في الآكلين أبو بكر وخالد بن الوليد. ورسول الله -ﷺ- ينظر إليهما ويضحك)[4]

فرجح الحنفية أحاديث التحريم. وحكموا بحرمة لحم الضب, وحملوا دليل الإباحة على ما كان قبل التحريم. فكان المحرم ناسخاً له, وذلك اتفاقاً مع وجهة نظرهم.

2. تحريم لحم الضبع: وقد روي (أنه صيد وفيه كبش للمحرم)[5]

و"نهى رسول الله -ﷺ عن أكل ذي ناب من السباع"[6]

فرجح الحنفية حديث التحريم العام لأن المحرم ناسخ للمبيح.

([1]) سبق تخريجه، ص157.

([2]) سبق تخريجه، ص157.

([3]) سبق تخريجه، ص 156.

([4]) سبق تخريجه، ص156.

([5]) سبق تخريجه، ص154.

([6]) سبق تخريجه، ص154.

3. كما رجح الحنفية أحاديث تحريم لحوم الحمر الأهلية(1) على الأحاديث المبيحة"أنه من سمين مالك"(2) وجعلوا المحرم ناسخاً للمبيح.

كما ألحق الأصوليون بهذا الوجه ترجيح المحرم على المندوب(3) والمكروه كما رجح على المبيح, دون أن يمثلوا لذلك, يقول العضد: (4) (يقدم الحظر على المندوب. لأن الحظر لدفع مفسدة والندب لجلب منفعة,ودفع المفسدة أهم في نظر العقلاء).

وفي تقديم الحاظر على المكروه .يقول الآمدي(5)(الحظر أولى لمساواته الكراهية في طلب الترك, وزيادته عليه بما يدل على اللوم عند الفعل, لأن المقصود منها إنما هو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل, والحرمة أوفى لتحصيل ذلك المقصود,فكانت أولى بالمحافظة).

ثانياً: **يرجح المحرم على الموجب** لأن اعتناء الشارع بترك المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح وحيث أن درء المفاسد يكون بتشريع التحريم. وجلب المصالح يكون بتشريع الإيجاب، كان المحرم مرجحاً وهذا ما عليه أكثر الأصوليين. وما جزم به الآمدي واستدل له(6).

غير أن البيضاوي ومن ناصره رجحوا التساوي بين المحرم والموجب, لتعادلهما فلا يقدم أحدهما على الآخر إلا بدليل(7).

---

(1) سبق تخريجه، ص186.

(2) سبق تخريجه، ص186.

(3) الأيجي,:شرح مختصر المنتهى الأصولي664/3,المرداوي التحبير شرح التحرير418/8

(4) الإيجي, شرح مختصر ابن الحاجب664/3

(5) المرجعين السابقين

(6) الآمدي, الاحكام في أصول الأحكام ص747، الزركشي، البحر المحيط 172/6، السبكي، الإبهاج 234/3.

(7) الزركشي, البحر المحيط172/6, الأسنوي, نهاية السول1002

يقول الأسنوي[1]: (إن الخبر المحرم يعادله الخبر الموجب, فإذا ورد دليلان أحدهما: يقتضي تحريم شيء والآخر يقتضي إيجابه, فيتعادلان, أي يتساويان, حتى لا يعمل بأحدهما إلا بمرجح. لأن الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل، والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترك فيتساويان وإذا تساويا فيقدم الموجب على المبيح لأن المحرم مقدم على المبيح والمساوي للمتقدم مقدم).

ويمثل لذلك بما جاء في صيام يوم الشك فقد ورد في ذلك خبران:-

الأول: عن نافع عن ابن عمر.قال.قال رسول الله -ﷺ-"إنما الشهر تسع وعشرون, فلا تصوموا حتى تروه, ولا تفطروا حتى تروه, فإن غم عليكم فاقدروا له[2]"

الثاني: عن عمار بن ياسر, قال: قال رسول الله -ﷺ- :"من صام اليوم الذي يشك فية فقد عصا أبا القاسم"[3].

فالحديث الأول يبيح صيام يوم الشك, والثاني يحرمه.

وكان راوي الأول-ابن عمر- إذا مضى من شعبان تسع وعشرون يبعث من ينظر فإن رأى فذاك, وإن لم يروا لم يحل دون منظره سحاب, ولا اقتران أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو اقتران صبح صائماً، وهذا يستدل به من يقول بوجوب صوم يوم

([1]) الأسنوي, نهاية السول1002/2.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحة, كتاب الصوم, باب قول النبي -ﷺ- إذا رأيتم الهلال فصوموا..حديث (1907), ومسلم في صحيحة, كتاب الصيام, باب صوم رمضان لؤويه الهلال وأفطروا لرؤية الهلال وأنه إذا غم في أوله أو آخرة أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً(1081).

([3]). سبق تخريجة، ص367.

الشك[1]. وكان الأمام أحمد يرجع في صوم يوم الشك بالغيم إلى تفسير ابن عمر[2] لكـــن هـــذا يعارضه حديث عمار المحرم.

الذي عليه الجمهور وهو إن غم الهلال أن تكمل العدة ثلاثين يوماً, وأولو "فاقـــدروا له" أي أكملوا العدة ثلاثين, ويؤيد هذا التأويل حديث ابن عباس الثابت عن الرســـول–ﷺ– "فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين" وهذا مفسر فوجب حمل حديث ابن عمر عليه [3] وهذا ما نؤيده ونقول به.

ثالثاً: يرجح النهي على الأمر لأن دفع المفسدة المستفادة من النهي أهم مـــن جلـــب المنفعة المستفادة من الأمر[4].

ويرجح النهي على الأمر لثلاثة أوجه: [5]

الأول: أن الطلب في الترك أشد.

الثاني:أن محامل النهي وهي تردده بين التحريم والكراهية لا غير أقل مـــن محامـــل الأمـــر لتردده بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء.

الثالث: أن الغالب من النهي طلب دفع المفسدة, ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة واهتمـــام العقلاء بدفع المفاسد أكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح.

([1]) السبكي, الابهاج235/3

([2]) ابن عقيل: الواضح في اصول الفقة103/5

([3]) ابن رشد, بداية المجتهد ونهاية المقتصد393/1

([4])الآمدي؛الأحكام ص740, الأنصاري: فواتح الرحموت386/2, منلاخسرو ,مرأة الاصول 381/2 البناني, حاشية البناني368/2, العطار, حاشية العطار413/2

([5]) الآمدي, الإحكام في أصول الأحكام740

ويؤيد ذلك أن الطلب في الترك أشد لترتيب العقوبة عليه, وأن الله طلب المستطاع قدر الإمكان فقال:"فاتقوا الله ما استطعتم[1] وأن رسول الله –ﷺ– قال: إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإن نهيتكم عنه فاجتنبوه"[2]

ومثل الحنفية لترجيح النهي على الأمر, بمسألة الصلاة في الأوقات المكروهة .

فقد وردت أخبار "تنهى عن الصلاة بعد صلاة العصر وبعد الفجر حتى تطلع الشمس"[3]

ولكنها تعارضت مع حديث الأمر بالصلاة لمن نام عنها أو نسيها, وهو قوله –ﷺ– "من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها, فإن ذلك وقتها"[4]

جاء في مسلم الثبوت: (ولذا رجح أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة على قوله (ﷺ), من نام عن الصلاة ..) [5]

المطلب الثاني: الوجوه المعتبرة في الاثبات والنفي.

سأعرض في هذا المطلب خلاف الأصوليين في تقديم المثبت على النافي أو العكس, وما تفرع عن هذا الوجه من تقديم مثبت الطلاق والعتاق على نافيه. ذاكراً أدلتهم وأقوالهم مدعماً ذلك بالأمثلة التوضيحية.

أولاً: تقديم المثبت على النافي:

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على ثلاثة مذاهب:–

([1]) سورة التغابن...آية(16)

([2]) أخرجة مسلم في صحيحة, كتاب الحج, باب فرض الحج مرة في العمر(1337) وأنظر: النووي شرح صحيح مسلم, باب وجوب الطهارة للصلاة 103/3

([3]) سبق تخرجة، ص81.

([4]) سبق تخرجة، ص81.

([5]) الأنصاري: فواتح الرحموت 386/2

المذهب الأول: تقديم المثبت على النافي. وهو مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء, لأن معه زيادة علم. ولأن المثبت مؤسس والنافي مؤكد. والتأسيس خير من التوكيد [1] وحجة جمهور الأصوليين في تقديم المثبت على النافي:-

1- أن قول المثبت راجحاً على قول النافي لا شتماله على زيادة علم. كما في الجرح والتعديل إذا تعارضا يقدم قول الجارح على قول المعدل, لأنه يخبر عن حقيقة، والمعدل يخبر معتمداً على الظاهر. وكما إذا شهد شاهدان أن عليه كذا, وشهد آخران أن لا شيء عليه يترجح المثبت.

2- أن المثبت يفيد التأسيس, والنافي يفيد التأكيد؛ والتأسيس أولى من التأكيد.

ولكن هذا يحتاج إلى تفصيل, فلا يرجح المثبت على النافي إلا إذا كان النافي قد أخبر عما عليه الأصل, أما إذا كان النفي مستنداً إلى دليل من جنس دليل الثبات فلا يرجح الإثبات على النفي. بل يتساويان ويطلب مرجح من الآخر.

فبعد أن نقل إمام الحرمين هذا الترجيح عن جمهور الفقهاء. قال: [2](وهو يحتاج إلى مزيد تفصيل عندنا: فإن كان الذي نقله النافي اثبات لفظ عن الرسول -ﷺ- مقتضاه النفي, فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متضمنه الإثبات, لأن كل واحد من الراويين متثبت فيما نقله. وهو مثل أن ينقل أحدهما عن الرسول -ﷺ- أباح شيئاً, وينقل الثاني أنه قال: لا يحل وكل ناف في قوله مثبت.

([1]) يراجع في ذلك ابن الحاجب شرح مختصر المنتهى الأصولي 664/3, صدر الشريعة: التوضيح 306/2 البخاري كشف الأسرار148/3, المرداوي: التحبير شرح التحرير 4188/8, ابن عقيل: الواضح 90/5 التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح302/2. ابن تيمة : المسودة608/1, الأنصاري: فواتح الرحموت387/2, الزركشي: البحر المحيط172/6, البناني: حاشية البناني368/2 العطار؛حاشية العطار 413/2، الشوكاني: ارشاد الفحول، ص279.

([2]) الجويني, البرهان في أصول الفقة، 204/2.

فأما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً, ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل, فالإثبات مقــدم, لأن الغفلة تتطرق الى المصغي المستمع, وأن كان محدّاً, والذهول عن بعض ما يجري أقرب من تخيل شيء لم يجر له ذكر)

وهذا ما نبه إلية الكيا بقوله:(إذا تعارضا وكانا شرعيين, وأستفسر النافي, فإن أخبــر عــن سبب علمه بالنفي صار هو والمثبت سواء[1])

المذهب الثاني: يقدم النافي على المثبت في بعض صوره وهو أحد قولي أبي حنفيــة وأبــي يوسف ومحمد[2] كما ذكر ذلك البزدوي والبخاري.

يقول البخاري[3] (وقد اختلف عمل أصحابنا المتقدمين فــي هــذا البــاب أي فــي تعارض النفي والإثبات. ففي بعض الصور عملوا بالمثبت وفي بعضها عملوا بالنافي).

المذهب الثالث: هما سواء. واختار هذا الغزالي وعيسى بن أبان والقاضي عبد الجبــار مــن المعتزلة. فبما أنهما متساويان فهما متعارضان وإن تعارضا طلب الترجيح من وجه آخــر[4] ولأن ما يستدل به على صدق الراوي في المثبت من العقل والضبط والعدالــة موجــود فــي النافي. فيتعارضان.

يقول الغزالي[5]:(إذا روي خبران من فعل النبي– ﷺ– أحدهما مثبــت والآخــر نافٍ, فلا يرجح أحدهما على الآخر لاحتمال وقوعهما في حالتين, فلا يكون بينهما تعارض).

([1]) الزركشي, البحر المحيط 173/6

([2]) البرذوي:أصول البرذوي 148/3,البخاري, كشف الأسرار 148/3

([3]) البخاري: كشف الأسرار عن أصول البزدوي184/3.

([4]) المرجع السابق,والغزالي:المستضفى 645/2,والآمدي:الأحكام، ص747

([5]) الغزالي, المستصفى645/2

ولكن يعترض على هذا المذهب: بأن تطرق الوهم إلى النافي أكثر من المثبت فلم يتساويا, فيرجح المثبت على النافي لذلك[1].

والذي أراه واختاره من هذه المذاهب هو الأول مع التفصيل: بأن مدلول المثبت يقدم على مدلول النافي, لأن المثبت يخبر عما علم به, إلا إن كان النافي استند إلى العلم فهو مقدم على الإثبات.

وقد **مثل** البعض لهذا الوجه **بدخول رسول الله**-ﷺ- **الكعبة والصلاة فيها** فقد روي في ذلك خبران أحدهما مثبت ولآخر ناف.

يروي الأول: ابن عمر أن رسول الله – ﷺ – دخل الكعبة وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة, فأغلقها عليه, ومكث فيها, فسألت بلالاً حين خرج: ما صنع رسول الله – ﷺ –؟ قال: جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه, وثلاث أعمدة وراءه. و"كان البيت يومئذ على ستة أعمدة, ثم صلى"[2]

بينما يروي الآخر ابن جريج. قال: قلت لعطاء: أسمعت ابن عباس يقول: إنما أمرتم بالطواف ولم تؤمروا بدخوله؟ قال: لم يكن ينهى عن دخوله, ولكني سمعته يقول: أخبرني أسامة بن زيد (أن النبي –ﷺ– لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها, ولم يصل فيه حتى

([1]) التفتازاني,حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب 666/3

([2]) أخرجه البخاري في صحيحة, كتاب الصلاة, باب الصلاة بعين السواري في غير جماعة حديث(505) (168) ومسلم في صحيحة, كتاب الحج, باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيرة حديث(1329) ومالك في الموطأ, كتاب الحج, باب الصلاة في البيت(193) وأبو داوود في سننه,كتاب المناسك, باب الصلاة في الكعبة حديث(2023)والثاني في سننه,كتاب القبلة, باب مقدار ذلك حديث(749)

خرج, فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين, وقال: (هذه القبلة) قلت له: ما نواحيها؟أفي زواياها؟ قال: بل في كل قبلة من البيت) [1]

ويروي مثل هذا ابن عباس, قال(دخل رسول الله -ﷺ- الكعبة وفيها ست سوارٍ، فقام عند سارية فدعا ولم يصل) [2]

فمن رجح المثبت أخذ بحديث بلال وجعل الصلاة في البيت سنَّة, لأن المثبت معه زيادة علم وإفادة ليس عند النافي. فأجاز بعض الفقهاء الصلاة داخل البيت مطلقاً, ومنهم من أجازها بالفرض دون النفل. [3]

وقد مثل الحنفية لذلك بأمثلة كثيرة أهمها:-

1- مسألة خيار العتاقة:

وهي إذا أعتقت الأمة المنكوحة, فبالاتفاق يثبت خيار فسخ النكاح إذا كان زوجها عبداً. وكذا إذا كان زوجها حراً عند الحنفية. وعند الشافعية لا يثبت لها الخيار إذا كان زوجها حراً, لأن المساواة حصلت بالحرية فلا يثبت لها الخيار[4].

وقد تناول هذه المسألة خبران عن بريرة

([1]) أخرجة مسلم في صحيحة,كتاب الحج,باب استحباب دخول الكعبة,حديث (1330)

([2]) أخرجة البخاري في صحيحة,كتاب الحج, باب من كبر في النواحي الكعبة(1601) ومسلم في صحيحة كتاب الحج,باب استحباب دخول الكعبة (1331) وابو داوود في سننة,كتاب المناسك, باب الصلاة في الكعبة(2027)

([3]) أبن عقيل, الواضح في أصول الفقة90/5, والسبكي , الابهاج236/3,والمرداوي,التحبير شرح التحرير4188/8,ومن الفقهاء من جوز الصلاة داخل الكعبة مطلقاً ومنهم من منعها مطلقاً, ومنهم من جوزها بالفرض دون النفل. ولكن مادل عليه الحديث أن رسول الله-ﷺ- صلى نفلاً لا فرضاً.(أنظر ابن رشد بداية المجتهد162/1).

([4]) راجع ما تقدم في ذلك ص 232من هذه الرسالة

1- فقد روى عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها : (أن بربره أعتقت وزوجها عبداً, فخيرها رسول الله -ﷺ-)[1].

2- وروي عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة(أن زوجها كان حراً حين أعتقت) [2]

فالنص الأول ناف لأنه مبق على الأمر الأصلي. إذ لا خلاف أن العبودية كانت ثابتة قبل العتق.

والثاني مثبت, لأنه يثبت أمراً عارضاً وهو الحرية, فأخذ الحنفية بالمثبت. [3]

يقول عبد العزيز البخاري: [4](كان الإثبات أولى لا بتنائه على دليل موجب للعلم).

وعليه يثبت خيار فسخ النكاح للأمة إذا أعتقت ولو كان زوجها حراً خلافاً للشافعية.

2-**مسألة نكاح المحرم.**

فعند الشافعي لا يجوز, لأن الوطء حرام بدواعيه, والعقد داع إليه وصفاً وشرعاً,فتعدت الحرمة إليه.

وعند الحنفية يجوز لأن حرمة المرأة على المحرم. إما كاملاً كالوطء أو قاصراً كالمس والقبلة وليس في العقد, فلا يحرم. [5]

وأصل هذه المسألة ما جاء في نكاح ميمونة:-

1- فقد روى ابن عباس أنه "تزوجها وهو محرم -ﷺ"[6]

([1]) سبق تخريجه، ص232.

([2]) سبق تخريجه، ص232.

([3]) التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح 306/2,البخاري, كشف الأسرار 148/3

([4]) البخاري,كشف الأسرار 154/3

([5]) التفتازاني, شرح التلويح على التوضيح 302/2,البخاري, كشف الأسرار 148/3

([6]) سبق تخريجه، ص211.

2- وروى يزيد بن الأصم "أنه تزوجها وهو حلال بسرف" أي خارج عن الإحرام[1]

يقول البخاري: [2](فالأول ناف لأنه مبق على الأمر الأول, فإن الإحرام كان ثابتاً قبل التزوج, والثاني مثبت لأنه يدل على أمر عارض على الحرام, وعلماؤنا اخذوا فيها) فقدم الحنفية المثبت على النافي, وقالوا: بجواز نكاح المحرم

3- وقوع الفرقة بتباين الدارين:

وهي ما إذا خرج أحد الزوجين من دار الحرب. فتقع الفرقة عند الحنفية, ولا تقع عند الشافعية.

واصل هذه المسألة ما جاء عن ابن عباس :(أن زينب بنت الرسول الله -ﷺ- هاجرت من مكة إلى المدينة وزوجها أبو العاص بن الربيع كافر بمكة, ثم أنه أسلم بعد ذلك بسنتين وقيل بست وهاجر الى الرسول -ﷺ- فردها رسول الله عليه بالنكاح الأول) [3].

وهذا الحديث ناف لأنه مبق على الأمر الأول.

وروى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده :أن رسول الله -ﷺ-(ردها عليه بنكاح جديد)[4]وهو مثبت.

([1]) سبق تخريجه، ص211.

([2]) البخاري, كشف الاسرار 149/3

([3]) أخرجه أبو داوود, في سنن, كتاب الطلاق, باب الى متى ترد عليه امراة الى اسلم بعدها(2240)والترميذي في سننه, كتاب النكاح (1143), وقال لا بأس بأسنادة (الأحوذي, التحفة 249/4.صححة الحاكم (أنظرأبن حجر, فتح البازي423/9)وأبن ماجه في كتاب النكاح, باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر(2009)

([4]) أخرجه الترمذي في جامعه, كتاب النكاح (1142),وأبن ماجة في سنن,كتاب النكاح,بابا الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر(2010)وفي اسنادة حجاج بن أرطأة وهو مدلس وضعفه أهل العلم (أنظر: الأحوذي, التحفة248/4, والزيلعي:نصب الراية(209/3)، وقال أحمد: هذا حديث ضعيف (ابن القيم: أعلام الموقعين، ص441).

فقدم الحنفية حديث عمرو بن شعيب لأنه مثبت يدل على أمر عارض, والأول ناف[1]

ويؤيد ترجيح الشافعية ماجاء عن إبن عباس أن امرأة: أسلمت على عهد رسول الله, فتزوجت فجاء زوجها: إلى النبي -ﷺ فقال: يارسول الله -إني قد كنت أسلمتُ وعَلمتْ بإسلامي, فانتزعها رسول الله -صلى الله عليه وسلم-من زوجها الآخر, وردها إلى زوجها الأول) [2]ولو كان الرد يحتاج إلى عقد جديد لما ردها رسو ل الله.بعد افتراقهما. لاختلاف الدين. وإنما انتزعها من الزوج الجديد وقد تم عقده عليها, فبان لنا أن العقد القديم بقي على حاله.

وقال الحافظ: أحسن المسالك في تقرير الحديثين ترجيح حديث ابن عباس كما رجحه الأئمة. [3]

وأثمر هذا الاختلاف عن خلاف آخر . وهو إن أسلم أحدهما وخرج إلى دار الإسلام, فإن المرأة تبين من زوجها عند أبي حنيفة وأصحابه لاختلاف الدارين. وقال الجمهور: لا تبين من زوجها حتى تمضي ثلاث حيض لأن النبي صلى -الله عليه وسلم- رد زينب على أبي العاص. [4]

وبعد استعراضنا للأمثلة السابقة: نجد أن الاتفاق بين الحنفية والمتكلمين في الترجيح بين المثبت والنافي هو اتفاق صوري, وذلك عائد للاختلاف في التكييف الأصولي لهذا الوجه.

([1])البخاري,كشف الأسرار150/3.

([2]) أخرجة ابو داوود في سنن, كتاب الطلاق, باب إذا أسلم أحد الرزوجين (2239)وابن ماجة في النكاح, باب الزوجين يسام أحدهما قبل الآخر, حديث(2008)

([3]) المبار كفوري تحفة الأحوذي250/4

([4]) السغدي, أبو الحسن(ت461هـ) فتاوي السغدي. تحقيق د.صلاح الدين الناهي,ط1(2) دار الفرقان, عمان.1984,ج310/1

ففي المسائل السابقة رجح الحنفية المثبت على النافي. وخالفهم الجمهور وهم يقولــون بهــذا الوجه من الترجيح.

فالذي أراه أن هذا الوجه غير مطرد, فتقديم المثبت على النافي يكون حسب المسألة لا حسب المسلك والمنهج, وبالتالي فإن المرجح في هذه الحالة يعود للراوي. فقد يكون راوي النفي له عناية بما رواه. عندها يقدم على الإثبات كما قدم حديث جابر" في ترك الصلاة علــى قتلى أحد[1] " على حديث عقبة بن عامر "أنه صلى رسول الله عليهم [2]".لأن أباه كــان مــن جملة القتلى.

وكما روت عائشة " تقبيــل النبــي ﷺ –لهــا وهــو صــائم[3]" " وأنكرتــه أم سلمه"[4].فنفيها أم سلمه لا يرد حديث عائشة، وقد يقدم أحدهما لأنه أخص والآخــر أعــم أو لكون أحدهما أحوط من الآخر. ومرجع ذلك في نظر المجتهد.والله تعالى اعلم.

ثانياً: ترجيح مثبت الطلاق على نافيه:

يرجح الخبر المثبت للطلاق أو العتاق على الخبر النافي لهما عند معظم الأصــوليين كاالبيضاوي والكرخي ومن نهج نهجهما, لأن الأصل عدم القيد فالخبر الــدال علــى ثبــوت

([1]) أخرجة البخاري في صحيحة, كتاب الجنائز, باب الصلاة على الشهيد, حديث(1343)وأبــو دوود فــي سننه, كتاب الجنائز, باب الشهيد تقبل(3138), والترميذي في جامعة, كتاب الجنائز, باب ما جاء فــي تــرك الصلاة على الشهيد (1036)والثاني في سننه كتاب الجنائز, باب ترك الصلاة عليهم(1955).

([2]) سبق تخرجة، ص194.

([3]) أخرجه ابن ماجه في سننه, كتاب الصيام, باب ما جاء في القبلة للصائم(1683)و(1684)البخــاري فــي صحيحة كتاب الصوم, باب القبلة للصائم(1928)وأبــو داوود فــي ســننه, كتــاب الــصوم. بــاب القبلــة للصائم,حديث(2382)و(2383)و(2384).

([4]) أخرجه ابن ماجه الذي سأل هي ميمونة قالت (سئل النبي –ﷺ–عن رجل قبل امرأته وهما صائمان.قال: قد أفطر) كتاب الصيام, باب ماجاء في القبلة للصائم. قال في الزاوئد: أسناده ضعيف وفيه أبو داوود الظرير مجهول, وأبو يزيد مجهول.(المحقق) سنن أبن ماجة 538/1

الطلاق أو العتاق دال على زوال قيد النكاح أو ملك اليمين, فيكون موافقاً للأصل, وحينئذ فيكون أرجح، ولأن موجبهما يكون في قوة المحرم وذكر ابن الحاجب شيئاً من هذا. [1]

وقدم قوم النافي على المثبت على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين, وهو ما أيده السبكي[2]

ومن الأصوليين من سوى بينهما, لعدم التفاوت في صدق الراوي وثبوت نقله[3] وهذا ما أكده الغزالي بقوله[4]: **(**قال قوم من أهل العراق:المثبت للعتق أولى لغلبة العتق, ولأنه لا يقبل الفسخ, وهذا ضعيف, لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله**)**.

المبحث الثاني

المسالك المتعلقة بتقديم الأهم على غيره (من حيث مدلول الخبر)

سأبين في هذا المبحث الوجوه المتعلقة بتقديم ما هو أهم على غيره. كتقديم الحكم التكليفي على الوضعي, والحكم الأخف على الأشد. ودارئ الحد على غيره, والمبقي للبراءة الأصلية على ناقلها, والمقترن بالتأكيد على غيرة.

سأورد هذه الوجوه وخلافات الأصوليين فيها ذاكراً أدلتهم. مدعماً ذلك بالأمثلة التوضيحية.

([1]) يراجع في ذلك: الآمدي؛الأحكام ص748, أبن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 664/3, الرازي: المحصول 440/5

([2]) السبكي: الابهاج 235/3, الأنصاري: فواتح الرحموت387/2, الاسنوي:نهاية السول1003/2, البدخشي: مناهج العقول 242/3, المرداوي: التحبير شرح التحرير4201/8,البناني: حاشية البناني 368/2.

([3]) السبكي, الأبهاج 236/3

([4]) الغزالي, المستصفى645/2

الوجه الأول: ترجيح الحكم التكليفي على الوضعي. [1]

قدم بعض الأصوليين الخبر المثبت للحكم التكليفي على المثبت للحكم الوضعي, لأنه أكثر مثوبة, وأنه مقصود الشارع بالذات, وأنه الأكثر من الأحكام, وهذا ما عليه ابن الحاجب ومن تبعه. [2]

يقول العضد[3] في شرح المختصر: (يقدم الحكم التكليفي كالإقتضاء على الوضعي كالصحة, لأنه محصل للثواب, وقيل: بل الوضعي لأنه لا يتوقف على فهم وتمكن).

وذهب معظم الأصوليين إلى ترجيح الحكم المثبت للوضعي على المثبت للتكليف وهو ما قاله البيضاوي ومن نهج نهجه[4].

وبيَّن الآمدي علة تقديم التكليفي على الوضعي بقوله[5]: (فالتكليفي وان اشتمل على زيادة الثواب المرتبط بالتكليف وكان لأجله راجحاً. فالوضعي من جهة أنه لا يتوقف على ما يتوقف عليه الحكم التكليفي من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل يكون مترجحاً).

([1]) الحكم في أصلاح الأصوليين يطلق على نوعين : (التكليفي)نسبة الى التكليف الذي هو طلب ما فيه كلفة (والوضعي) نسبة الى الوضع. ويعرف الحكم التكليفي:بأنة خطاب الشاع المتعلق بأفعال المكلفين أقتضاءاً أو تجبيراً. ويعرف الحكم الوضعي: بأنه خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سبباً لغيره أو شرطاً له او مانعاً. (والأقتضاء): الطلب وهو يتناول طلب الفعل وطلب الترك على وجه الحتم أولا على وجه الحتم. والتخيير): التسوية بين فعل الشيء وتركه من غير ترجح لواحد منهما (انظر: الشاطبي، الموافقات 173/1, الشوكاني: أرشاد الفحول ص6, وشلبي؛ أصول الفقة ص66)

([2]) يراجع في ذلك أبن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 774/3, الزركشي: البحر المحيط175/6, المرداوي: التجبير شرح التحرير 4203/8 الآمدي, الأحكام ص749, الأنصاري: فواتح الرحموت386/2, الشوكاني: أرشاد الفحول ص279 المحلى: شرح المحلى على متن جمع الجوامع لأبن السبكي369/2, النباني: حاشية البناني 369/2, العطار؛ حاشية العطار 414/2

([3]) الإيجي, شرح مختصر المنتهى الأصولي 664/3.

([4]) المراجع السابقة.

([5]) الآمدي, الإحكام ص769.

ورغم بحث الأصوليين لهذا الوجه نظرياً, إلا أنه لم يقدم أحدٌ منهم مثالاً واحداً يشهد لهم بدعواهم.

وقد بحثت فلم أجد, لأن تصوير المسألة يستشكل أصلاً, فكيف يتصور وجود شرط لأمر ثم نهي عنه في نفس المسألة. يقول البناني[1]: (وقد يستشكل تصوير ذلك, فإن التعارض فرع اتحاد متعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعياً أو تكليفياً).

الوجه الثاني: المبقي للبراءة الأصلية على ناقلها:

يرجح الخبر المبقي لحكم الأصل- أي المقرر لمقتضى البراءة الأصلية- على الخبر الناقل لذلك الحكم- أي الرافع له[2]- وهذا رأي الإمام الرازي والبيضاوي والطوفي ومن تبعهم[3].

يقول الإمام الرازي[4]: (أن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته, فلو جعلنا المبقي مقدماً على الناقل لكان وارداً حيث لا يحتاج إليه, لأن في ذلك الوقت نعرف ذلك الحكم بالعقل, فلو قلنا: إن المبقي ورد بعد الناقل لكان وارداً حيث يحتاج إليه, فكان الحكم بتأخره عن الناقل أولى من الحكم بتقدمه عليه).

([1]) البنائي, حاشية البنائي على شرح المحلي لمتن جمع الجوامع لابن السبكي 369/2.

([2]) ويؤيد هذا المذهب قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" وقاعدة "الأصل بقاء ما كان على ما كان" وقاعدة "الأصل براءة الذمة". فالصفات والأحوال الطارئة على الشيء يحكم بعدم وجودها إلى أن يثبت دليل الوجود. ويترتب على ذلك مفهومان مخالفان: الأول: الأصل في الأمور الأصلية الوجود. والثاني: الأصل في ما يستوي فيه الأصالة والطروء التوقف حتى يرد دليل الإثبات أو النفي. (أنظر: شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص 148 وما بعدها).

([3]) يراجع: الرازي: المحصول 433/5, الأسنوي نهاية السول 1000/2, والبدخشي, مناهج العقول240/3, المحلي: شرح المحلي على متن جمع الموقع لابن السبكي 412/2, العطار، حاشية العطار 412/2, المرداوي, التحبير شرح التحرير 4195/8. النباني، حاشية النباني 368/2, والزركشي: البحر المحيط 169/6, الشوكاني: ارشاد الفحول ص279.

([4]) الرازي, المحصول 434/5.

بينما قال جمهور الأصوليين: يجب ترجيح الناقل للحكم على المبقي عليه(1). كأن كان الأصل الإباحة, فدل الناقل على الحرمة مثلا, فنقل الشيء من الإباحة- وهي الأصل- إلى الحرمة. هو المعمول به عندهم.

وقال القاضي عبد الجبار: هذا الخلاف ليس من باب الترجيح. بل من باب النسخ, لأنا نعمل بالناقل على أنه ناسخ, ولو كان من باب الترجيح لوجب أن يعمل بالخبر الآخر(2).

واستدل جمهور الأصوليين على ترجيح الناقل بوجهين(3):

1-الناقل أولى لأنه يستفاد منه ما لا يعلم إلا منه, وأما المبقي فإن حكمه معلوم بالعقل.

2-إن في القول بكون الناقل متأخراً تقليل النسخ, وفي القول بكون المقرر متأخراً تكثير النسخ.

وقد مثل الجمهور لهذا الوجه بمسألة **مس الذكر**. فتعارض فيها حديثان: أحدهما: مبق لحكم الأصل, وهو "هل هو إلا بضعة منك"(4). وحديث ناقل وهو "من مس ذكر فليتوضأ"(5). فكان الترجيح للناقل لإفادته **حكما شرعيا جديداً** ليس موجودا في الحديث الآخر(6).

ولكن يخالفهم آخرون في توجيه هذا الدليل. يقول الأسنوي(7) بعد أن مثل بالمسألة السابقة: (لأن المبقي متأخر عن الناقل, إذ لو لم يتأخر عنه لم يكن له فائدة, لأنه حينئذ يكون

---

(1)المراجع السابقة.

(2)الزركشي: البحر المحيط 170/6, الرازي, المحصول 435/5.

(3)العطار, حاشية العطار على شرح المحلي لمتن جمع الجوامع 412/2-413, الرازي, المحصول 435/5.

(4)سبق تخريجه، ص234.

(5)سبق تخريجه، ص244.

(6)العطار, حاشية العطار على شرح المحلي لمتن جمع الجوامع 412/2-413, الرازي, المحصول 435/5.

(7) الأسنوي, نهاية السول 1000/2-1001.

وارداً حيث لا يحتاج إليه, لأنا في ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل آخر, وهو: البراءة الأصلية, والاستصحاب, وإذا كان متأخرا عن الناقل كان أرجح منه).

رأينا في هذا الوجه:

نقول هذا الوجه ليس مطرداً على الدوام, بل قد يكون الناقل متأخراً أو متقدماً, وعليه فإن الحكم بين المبقي والناقل يرجع إلى مرجحات أخرى تغلب عن ظن المجتهد.

ويؤيد ذلك ما ورد في إباحة الضبع وحرمته, وإباحة الضب وحرمته. فقد تعارضت الأخبار, ولكن بالنظر إلى حكم الأصل فيها رجحت أخبار الإباحة, لأن الأصل في المطعومات الإباحة. فكان ما قاله البيضاوي والرازي ومن سلك مسلكهما صوابا, ولا يجزم بما قاله الجمهور. وقد أسعفنا البخاري بما مثل به في سؤر الحمار وعرقه. فقال[1]: (وقد تعارضت به الأخبار في طهارة سؤر الحمار ونجاسته, فإن جابراً روى أن النبي- ﷺ- سئل: "أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: نعم وبما أفضلت السباع"[2] وهذا يدل على أن سؤره طاهر.

وروى أنس أن النبي- ﷺ- "نهى عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس"[3]. وهذا يدل على أن سؤره نجس. وقد تعارضت الأثار عن الصحابة أيضاً. ولم يصلح القياس شاهداً, لأن السؤر إن اعتبر بالعرق ينبغي أن يكون طاهراً, إذ العرق طاهر في الروايات الظاهرة وإن أعتبر باللبن ينبغي أن يكون نجساً, إذ اللبن نجس في أصح الروايتين, وإذا ثبت التعارض في الدلائل وتحقق العجز عن العمل بها بقي الاشتباه وصار الحكم مشكلاً. فوجب تقرير الأصول

([1]) البخاري, كشف الأسرار عن أصول البزدوي 132/3.

([2]) أخرجه الشافعي في مسنده, والدارقطني في سننه. (أنظر: الأحوذي, تحفة الأحوذي, باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء 174/1).

([3]) سبق تخريجه. ص186. والصواب: طهارة البغل والحمار, لأن النبي- ﷺ- كان يركبها وتركب في زمنه وفي عصر الصحابة, فلو كان نجسا لبين ذلك- ﷺ- ولأنها لا يمكن التحرز منها لمقتنيهما. وقول الرسول- ﷺ- "إنها رجس" أراد أنها محرمة. (أنظر: ابن قدامة, المغني 44/1).

وهو إثبات ما كان على ما كان. فلا يتنجس به ما كان طاهراً, ولا يطهر به ما كان نجساً, لأن الطهارة أو النجاسة عرفت ثابته بيقين فلا تزول بالشك).

الوجه الثالث: ترجيح خبر دارئ الحد على غيره.

اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب ثلاثة[1]:

1- يرجح الخبر النافي للحد على الخبر المثبت له عند أكثر الأصوليين والفقهاء. وقد جزم بذلك الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي واستدل له الرازي.

2- واختار الغزالي التسوية بين الدارئ والنافي.

3- وقدم البعض الخبر المثبت للحد على النافي. وهو ما اختاره ابن عقيل والقاضي من الحنابلة.

وقد استدل الجمهور على تقديم الدارئ بما يلي[2]:

1- من السنة: حديث "لا ضرر ولا ضرار"[3] فالحد ضرر وهو منفي بالإسلام, فتكون شرعيته على خلاف الأصل. والنافي له وفق الأصل, فيكون النافي له راجحاً.

([1]) الرازي، المحصول 2441/5، الأسنوي، نهاية السول1004/2، السبكي، الإبهاج 236/3، الآمدي، الإحكام، ص748، الأنصاري، فواتح الرحموت 387/2، الغزالي، المستصف 645/2، ابن عقيل، الواضح 95/5، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص279.

([2]) المراجع السابقة.

([3]) اخرجه ابن ماجه، في سننه 784/2، كتاب الأحكام، باب من بنى في جهة ما يضر بجاره. (2341) وإسناده رجاله ثقات، (المحقق).

2- ومن السنة: ان رسول الله - ﷺ- أمر بــدرء الحــد, فقــال: "ادرأوا الحــدود بالشبهات[1], وادرأوا ما استطعتم"[2]. فالخبر النافي للحد يوجب شبهة نفيــه, فيــسقط الحد بهذه الشبهة.

يقول الإمام الرازي[3]: (إن ورود الخبر في نفي الحد, إن لم يوجب الجزم بذلك النفي, فلا أقل من أن يفيد شبهة فيه, إذا حصلت الشبهة سقطت الحدود).

ويقول الآمدي[4]: (لأن الخطأ في نفي العقوبة أولى من الخطأ في تحقيقها على ما قاله- ﷺ- "لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"[5]).

3- إذا كان الحد يسقط بتعارض البينتين مع ثبوته في أصل الشرع, فلأن يسقط بتعارض الخبرين في الجملة, ولم يتقدم له ثبوت أولى[6].

([1])والشبهة هي الحالة التي يكون فيها مرتكب الحد معذوراً, أو هي ما يشبهه الثابت ولــيس بثابــت أو هــي وجود صورة الثابت. (أبو زهرة, محمد, العقوبة, دار الفكر, ص199).

([2]) أخرجه ابن أبي شبيه في مصنفه, باب درء الحدود بالشبهات (28498) 511/5. والبيهقي فــي الــسنن الكبرى, باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات(16834), واختلفت الأسانيد في ذلــك فبعــضها موقــوف أو منقطع. لكن لها شواهد يقوي بعضها بعضا(البيهقي, السنن الكبرى 238/8).

([3])الرازي, المحصول 441/5.

([4])الآمدي, الأحكام ص748.

([5]) سبق تخريجه وهو جزء من الحديث السابق، ص426.

([6]) الرازي, المحصول 441/5.

4- إن ما يعترض الحد من مبطلات أكثر مما يعترض الدرء, فكان أولى لبعده عن الخلل, وقربه إلى المقصود, ولأنه على خلاف الدليل النافي للحد والعقوبة[1].

واستدل المخالفون بما يلي :-

1- أن رواية إيجاب الحد إثبات له, وإثبات التشريع مقـدم علـى النفـي. والأصـل الاسقاط, فلا يجوز أن يبقى على الأصل مع وجود خبر العدل الناقل عن الأصـل, وكما لو قامت البينة باثبات سبب الحد, وشهدت أخرى بنفيه[2].

2- إن الموجب للحد يوافق التأسيس, وموافقة التأسيس أولى من موافقة النفي الأصلي, لأن التأسيس يفيد فائدة جديدة[3].

3- وقد ردوا على استدلال الجمهور بأن "الحدود تسقط بالشبهات, فقالوا: أن خبر الواحد العدل عن النبي- ﷺ- ليس بشبهة, بدليل أنه ينتقل به عن حكم الأصل, والذمم لا تشغل بالشبهات"[4].

أما الإمام الغزالي فلم يعتبر هذا الوجه من باب الترجيح, لأن هذا لا يوجب تفاوتا في صدق الراوي فيما يتعلق بنقله من لفظ الإيجاب أو الإسقاط[5].

ونستطيع أن نمثل لهذا الوجه بمسألة الزاني المحصن, وقد اتفق الجميع على رجمه إلا أنهم اختلفوا: هل يرجم فقط, أم يجلد ثم يرجم؟

وقد تعارضت الأخبار في ذلك كما يلي:

([1]) الآمدي, الاحكام ص748.

([2]) ابن عقيل, الواضح في أصول الفقه 96/5.

([3]) المرداوي, التحبير شرح التحرير 4201/8.

([4]) ابن عقيل, الواضح في أصول الفقه 96/5.

([5]) الغزالي, المستصفى 645/2.

1- ثبت عن رسول الله- ﷺ- في الصحاح انه"رجم ماعزا"[1] و "رجم يهوديين"[2] و "رجم الغامدية"[3] دون جلدهم.

2- روى عبادة بن الصامت أن رسول الله – ﷺ- قال: "خذوا عني, قد جعل الله لهن سبيلا, البكر بالبكر جلد مائة, وتغريب عام, والثيب بالثيب جلد مائة والرجم بالحجارة"[4].

فبين حديث عبادة والحديثين السابقين تفاوتاً. لأن حديث عبادة يوجب مع الرجم جلدا. بينما أحاديث الرجم الأخرى لم تثبت جلداً. وعلى هذا اختلف العلماء في تقديمها وترجيحها, فالجمهور وهم يقدمون نافي الحد (دارئه) على مثبته: أخذوا بأحاديث الرجم دون الرجم والجلد.

بينما قال أحمد وداوود: الزاني المحصن يجلد ثم يرجم[5].

وهذا ما وافقه وتبناه ابن عقيل والقاضي من الحنابلة. في أن المثبت للحد يقدم على دارئه, : (إن الإمام أحمد قدم خبر عبادة في اجتماع الجلد والرجم ولم يقدم عليه حديث "ماعز" و "أنيس" في اسقاط الحد, لأن الموجب للحد يوافق التأسيس, ولأن التأسيس يفيد فائدة زائدة)[6].

([1]) سبق تخريجه، ص383.

([2]) البخاي في صحيحه, كتاب المحاربين, باب أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورفعوا إلى الإمام (6840).ومسلم في صحيحه, كتاب الحدود, باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا (1699), والترمذي في جامعة (1433).

([3]) سبق تخريجه، ص 383.

([4]) سبق تخريجه، ص383.

([5]) ابن رشد, بداية المجتهد ونهاية المقتصد 594/2.

([6]) ابن عقيل, الواضح في أصول الفقه 96/5, المرداوي, التحبير شرح التحرير 4200/8.

الوجه الرابع: ترجيح الأخف على الأشق

الخبر المتضمن حكماً تكليفياً أخفاً يترجح على الأشق عند معظم الأصوليين, وقيل العكس[1].

وحجة من قدم الأثقل على الأخف بأنه أكثر ثواباً وفيه الاحتياط, كما قدم الحظر على الإباحة, للاحتياط[2], وأن المصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف, لقول الرسول- ﷺ- لعائشة: "أجرك على قدر نصَبك[3]"[4].

وعمدة من قدم الأخف على الأثقل النص والعقل[5].

1. يقول تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [6].

فالشريعة مبناها على التخفيف ورفع الجرح, والتيسير على المكلفين, لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [7]. ولقول الرسول -ﷺ- "لا ضرر ولا ضرار في الاسلام"[8].

2. بتقدير تقديم الأخف على الأثقل يكون موافقاً لنظر أهل العرف, فكان أولى.

([1]) يراجع ذلك ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 664/3, الآمدي: الأحكام ص749, والمرداوي: التحبير شرح التحرير 4204/8, والشوكاني: ارشاد الفحول ص279.

([2]) الآمدي, الإحكام فب أصول الأحكام ص749, والمرداوي, التخيير شرح التحرير 4204/8.

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب العمرة, باب أجر العمرة على قدر النصب(1787).

([4]) السوسوة, منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ص494.

([5]) الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام ص749.

([6]) سورة البقرة آية (185).

([7]) سورة الحج آية(78).

([8]) سبق تخريجه، ص426.

ويشهد لهذا الرأي أن العلماء قد بنوا على ذلك قواعد فقهية تتعلق بجلب التيسير ورفع الحرج ودفع المشقة, منها "قاعدة المشقة تجلب التيسير" – "والضرورات تبيح المحضورات"[1].

ورغم ذلك فإنني أرى أن يلحق هذا الوجه بالمسالك الخاصة بالمتن, وينظر في زمن ورود الخبر, ويكون هذا الوجه تابعاً لوجه **(**الخبر المتضمن التخفيف أو التشديد**)** على اختلاف الأصوليين في تقديم أحدهما.

وقد مثل بعضهم[2] لهذا الوجه بمسألة إغتسال المستحاضة, وقد جاء فيها: "تغتسل عند كل صلاة وتصلي[3], وورد أن أم حبيبة بنت جحش شكت إلى رسول الله–ﷺ– الدم. فقال: "أمكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك, ثم اغتسلي"[4], فكانت تغتسل لكل صلاة.

فالحديث الأول يوجب غسل المستحاضة لكل صلاة, والحديث الثاني يدل على أنها لا تغتسل إلا مرة واحده عند حصول ظن زوال الحيض. وهذا هو الحكم الأخف. لأن الأخذ بالحديث الأول يكلف المستحاضة بالغسل لكل صلاة وهذا يقود للمشقة. وهو ما ذهب إليه الجمهور. وكان لهم أيضاً وجوه أخرى للترجيح في هذا الحديث تقدم الكلام عنها في موضعها[5].

([1]) يراجع في ذلك: شبير: القواعد الكلبة والضوابط الفقهية ص187 وما بعدها.

([2]) السوسوة, منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ص494.

([3]) سبق تخريجه، ص183.

([4]) سبق تخريجه، ص184.

([5]) أنظر ص 184من هذه الرسالة.

الوجه الخامس: ترجيح ما لا تعم به البلوى[1] على غيره.

فإذا كان أحد الخبرين لا تعم به البلوى والآخر تعم به, فالأول راجح للاتفــاق فيــه, ولكونه أبعد عن الكذب[2].

ويمكن التمثيل لهذا الوجه بأحاديث مس الذكر. فقــد ورد فيهــا: "مــن مــس ذكــره فليتوضأ"[3], وورد أيضا: "هل هو إلا بضعة منك"[4].

فالأول تعم به البلوى. والثاني لا تعم به البلوى.

فرجح الجمهور الأول. وكان لهم وجوه أخرى بشأن هذه المسألة.

هذا وجعل بعض الاصوليين وجه "الخبر المقترن بالتأكيد" داخلا ضمن المدلول.

إلا أنني أدرجته ضمن مسالك الترجيح الخاصة بالمتن, وأدخلته في المسالك المتعلقة باللفظ, في الوجوه المصحوبة بالقرينة.

([1]) ما يعم به البلوى: أي يتكرر ويكثر وقوعه بين الناس, فيحتاج الكثير منهم إلى معرفة حكمه, وقــال أبــو حنيفة: لا يقبل خبر الواحد في تفاصيل ما يعم به البلوى, وهذا زلل بين عند المتكلمين (أنظر البرهان لإمــام الحرمين 256/1).

([2]) الرازي, المحصول 432/5, الآمدي, الأحكام ص741.

([3]) سبق تخريجه، ص244.

([4])سبق تخريجه، ص244.

الفصل الرابع

مسالك الترجيح الخاصة بالأمر الخارجي وفيه ثلاث مباحث

المبحث الأول

ترجيح الخبر الموافق لدليل آخر.

المبحث الثاني

ترجيح الخبر الموافق لما عمل به.

المبحث الثالث

ترجيح الخبر المؤيد بالقرائن.

بعد أن فرغنا من الترجيح العائد إلى الحكم شرعنا في الترجيح العائد إلى أمر خارجٍ. وهو ترجيح بأمور لا يتوقف عليها الخبر لا في وجوده ولا في صحته ولا في دلالته، ولكـــن يترجح بأمر خارج عنه، يؤيده ويزيده قوة إلى قوته.

فقد يؤيده دليل آخر موافق له، أو قد يعضده عمل الصحابة والـــسلف ومـــن بعـــدهم. فيقوى لموافقته ما عمل به. أو قد يصحبه قرائن تؤكده وتضعف غيره.

وعليه ستكون دراستنا لهذا الفصل مقسمة على ثلاثة مباحث كما ذكرت.

المبحث الأول

ترجيح الخبر الموافق لدليل آخر

فإذا وافق أحدَ الخبرين دليلٌ آخر، فإنه يترجح على الذي لا يوافقه دليـــل آخـــر، لأن الظن الحاصل من الدليلين أقوى من الظن الحاصل من دليل واحد، سواء كان الدليل الموافـــق من الكتاب أو السنة أو من إجماع أو قياس...

يقول الإمام الغزالي[1]: **(** أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتـــواتر، أو دليـــل العقل لوجوب العمل على وفق الخبر فيترجح به**)**.

ويعلل الآمدي العمل بهذا الترجيح، فيقول[2]: **(**فما هو على وفق الدليل الخارج أولـــى لتأكد غلبة الظن بقصد مدلوله، ولأن العمل به وإن أفضى إلى مخالفة مقابله وهو دليل واحـــد، فالعمل بمقابله يلزم مخالفة دليلين**)**.

([1]) الغزالي، المستصفى 640/2.

([2]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ص 749.

إلا أن هذه المسالك المتعلقة بالأمر الخارجي لا يعمل بها جمهور الحنفية، لاختلاف منهجهم في تكييف الترجيح، فهم بدءاً يرفضون الترجيح بكثرة الأدلة، ويعتبرون أنه لا يجوز للمرجح أن يكون دليلاً مستقلاً، وإنما لا بد للمرجح أن يتقوى بنفسه لا بغيره.

إلا أننا سنلاحظ أن الحنفية لم يلتزموا بمنهجهم هذا، بل قد أخذوا أحياناً بالمرجحات الخارجية. وقد لوحظ هذا عند الاستدلال لبعض المسائل. بل إن ابن الهمام رجح الخبر الموافق للقياس على الذي لا يوافقه[1].

وقد يكون الدليل الخارجي قرآناً أو حديثاً أو إجماعاً أو قياساً أو مصلحة.

الوجه الأول: ترجيح الخبر الموافق للقرآن:

فإذا وافق أحدَ الخبرين شيءٌ من القرآن فإنه يترجح على ما لم يوافقه[2].

يقول الامام الشافعي –وهو من المكثرين استعمال هذا الوجه–: (ما وافق ظاهر الكتاب كانت النفوس إليه أميل) [3].

وقد مثل الأصوليون لهذا الوجه بمسائل عدة:

1- مسألة التغليس[4] في صلاة الفجر.

ورد في صلاة الفجر حديثان متعارضان. أحدهما يدل على التغليس، والآخر يدل على الإسفار فيها.

([1]) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 31/3.

([2]) يراجع: الرازي: المحصول 442/5، الآمدي: الأحكام ص 749، ابن عقيل: الواضح 97/5، المرداوي: التحبير شرح التحرير 206/4، الزركشي: البحر المحيط 175/6، الغزالي: المستصفى 640/2، ابن تيمية: المسودة 608/2, ابن أمير الحاج: التقرير والتجبير 31/3.

([3]) الزركشي، البحر المحيط 176/6.

([4]) التغليس من الغلس، وهو ظلمة آخر الليل. ويقال: غلسّنا: أي فعلنا الصلاة بغلس. (الرازي، مختار الصحاح، ص478

أما حديث التغليس فترويه عائشة، وتقول: (كنَّ نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم – صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حتى يقضين الصلاة، لا يعرفهن أحد من الغلس) [1].

ويروي حديث الاسفار رافع بن خديج، قال: (سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول: (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر) [2].

فرجح الشافعية وأكثر أهل العلم حديث التغليس قي صلاة الفجر على حديث الإسفار. لأن حديث التغليس يوافق ظاهر قوله تعالى:﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى﴾ [3]. كما يوافق ظاهر قوله تعالى: (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ) [4]. وقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [5].

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر (578) ومسلم في صحيحة، كتاب المساجد، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها وهي التغليس (645) وأبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب في وقت الصبح (423) والترمذي في جامعة، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التغليس بالفجر (153) وقال: حسن صحيح.

([2]) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب الصلاة، باب في وقت الصبح (424). والترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر (154). وقال: حديث حسن صحيح و قد رأى غير واحد من أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله علية وسلم والتابعين الإسفار بصلاة الفجر.

([3]) سورة البقرة آيه (238).

([4]) سورة آل عمران آية (133).

([5]) سورة البقرة آيه (148).

كما يعضد هذا الوجه أن شهد له من الخارج أحاديث أخرى –غير ظاهر القرآن– وهو قولهم للرسول –صلى اللله عليه وسلم– : أي الأعمال أفضل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: (الصلاة لأول وقتها) [1]. وقوله: (أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله) [2]. والرضوان أكبر من العفو[3].

أما الحنفية[4]: فقد رجحوا حديث الإسفار، وقالوا: الإسفار بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر. والصيف والشتاء وفي حق جميع الناس. إلا في حق الحاج بمزدلفة، فإن التغليس بها أفضل في حقه، وأكدوا مذهبهم هذا. بأن أصحاب رسول الله –ﷺ– ما اجتمعوا على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر، ولأن في الإسفار تكثير للجماعة. أما التغليس ففيه حرج ومشقة خاصة بحق الضعفاء. وأولوا حديث عائشة بأنه محمول لعذر الخروج إلى السفر، أو أنه ابتدأ فيه ثم نسخ.

وهكذا رأينا أن الحنفية لم يرجحوا الخبر الموافق لظاهر القرآن، واعتمدوا في ترجيحهم لحديث الإسفار على اجتهادات عقلية محضة.

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها (527). والترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم (170).

([2]) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي (172). وقال: حديث غريب.

([3]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 98/5.

([4]) أنظر الكاساني، بدائع الصنائع 187/1.

وبالتأمل نجد أن رأي الشافعية ومن وافقهم هو الأقوى، لقوة مرجحات مذهبهم. كما يشهد لترجيحهم مرجحات أخرى: فراوي الحديث –التغليس– عائشة وهي أفقه من رافع، وأكثر ملازمة لرسول الله صلى الله علية وسلم من غيرها كما أن حديث التغليس مخرج في الصحيحين.

2- وجوب العمرة:

وقد تناول حكم العمرة خبران: أحدهما يدل على وجوبها وهو قوله –ﷺ–: (الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت) [1].

والثاني: يدل على سنيّتها وهو قوله –صلى الله عليه وسلم– : (الحج جهاد والعمرة تطوع)[2].

فقدم الإمام الشافعي –رحمه الله– الخبر الأول لموافقته لظاهر حكم القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾[3].

وكان الشافعي يقول: ما وافق ظاهر الكتاب كانت النفوس إليه أميل. وقال: العمرة واجبه وهو مذهب أحمد والثوري والأوزاعي وابن عباس وجماعة من التابعين[4].

وقد أورد الامام الجويني اعتراضاً على ذلك مفادة أن المراد بقوله تعالى: (واتموا الحج والعمرة) دليل مستقل. ولكن هذا الاعتراض ردَّ: لانه الدليل المستقل يؤخذ به بالترجيح[5].

([1]) أخرجه الدار قطني في سننه (284/2). والبيهقي في سننه الكبرى (8542)، وقال: ابن لهيعة غير محتج به، رواه اسماعيل بن سالم ابن سيرين، والصحيح موقوف (السنن الكبرى 350/4).

([2]) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب العمرة (2989). قال في الزوائد في إسناده ابن قيس ضعفه أحمد وابن معين (المحقق)، والبيهقي في السنن الكبرى 149/4 قال: وهو منقطع.

([3]) سورة البقرة آية(196)

([4]) ابن رشد، بداية المجتهد 439/1.

([5]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 195/2، الزركشي، البحر المحيط 176/6.

بينما ذهب أبو حنفية إلى أن العمرة تطوع. وقال مالــك وجماعــة هــي ســنة. آخــذين بالروايات المشهورة الواردة في تعديد فرائض الإسلام من غير أن يذكر منهــا العمــرة [1]. تمشياً مع منهجهم في عدم الترجيح بالأدلة الخارجية. ومنها ترجيح الخبر الموافق لحكم ظاهر القرآن. لأنهم يمنعون الترجيح بكثرة الأدلة ابتداءاً

3- صلاة الخوف:

وقد ورد في هيئاتها أكثر من رواية:-

الأولى: عن خوات يوم ذات الرقاع: **(**أن طائفة صفَّت معه، وطائفة وجاه العدو، فــصلى باللتي معه ركعة، ثم ثبت قائماً، وأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا، فصفوا وجاه العــدو، وجــاءت الطائفة الأخرى، فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته، ثم ثبت جالساً، واتموا لأنفسهم ثــم سلم بهم**)** [2].

والرواية الثانية: عن ابن عباس قال: **(**قام النبي – ﷺ– وقام الناس معه، فكبر وكبــروا معه، وركع ناس منهم، ثم سجدوا معه، ثم قام للثانية، فقام الذين سجدوا وحرسوا لأخــوانهم، وأتت الطائفة الأخرى، فركعوا وسجدوا معه، والناس كلهم في صلاة، ولكن يحرس بعــضهم بعضاً**)** [3].

والثالثة: عن ابن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: **(**فإن كان خوف هو أشد من ذلك. صلوا قياماً ، أو ركباناً مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها

([1]) ابن رشد، بداية المجتهد 1/439-440.

([2]) سبق تخريجه، 273.

([3]) سبق تخريجه، 273.

الرواية الرابعة: عن ابن مسعود أن رسول الله -ﷺ- صلى صلاة الخوف بطائفة، وطائفة مستقبلوا العدو، فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين، وانصرفوا، ولم يسلموا، فوقفوا بإزاء العدو، ثم جاء الآخرون، فقاموا معه، فصلى بهم ركعة، ثم سلم، فقام هؤلاء، فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا، فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو، ورجع أولئك إلى مراتبهم، فصلوا لانفسم ركعة ثم سلموا) [1].

فبين الروايات تعارض في الكيفية التي تؤدى بها صلاة الخوف.

فرواية خوات دلت على أن المصلين انقسموا إلى فرقتين، واحدة تقف في وجه العدو ترقبه وتحرس المسلمين، وتذهب الأخرى لتؤدي الصلاة جماعة مع الإمام. فيصلي بهم الإمام ركعة، فإذا قام للثانية فارقته، وأتمت الركعة الثانية بانفراد، ثم تذهب لترابط وتحرس بدلاً من الفرقة الأولى. التي تأتي وتقتدي بالإمام، فتصلي معه ركعة (الأولى بحقهم والثانية بحق الإمام) فإذا جلس الإمام للتشهد قاموا فأتموا الركعة الثانية، ثم لحقوا به وهو لا يزال في التشهد، فيسلم بهم.

بينما دلت رواية ابن عباس على أن المصلين يقومون جميعاً مع إمامهم. تحقيقاً لفضيلة الجماعة الواحدة. ولكنهم يرتبون صفوفاً، فإذا سجد الإمام سجد معه الذي يليه من خلفه. ويقف الباقون يحرسون، فإذا قام الإمام ومن سجد معه، سجد الباقون ولحقوا إمامهم في قيام الركعة الثانية. فإذا سجد الإمام للركعة الثانية تبعه من تخلف في الأولى، وتخلف المتبعون أولاً. ثم يتلاحق الجميع في جلوس التشهد ويسلمون جميعاً.

أما رواية ابن عمر فدلت على جواز صلاتها على النحو الذي يستطاع فيه. راجلاً أو راكباً، ماشياً أو واقفاً، مستقبلاً القبلة او منحرفاً عنها.

([1]) سبق تخريجه، ص274.

أما رواية ابن مسعود فأفادت أن الإمام يجعل المصلين طائفتين، طائفة بإزاء العدو ويفتتح الصلاة بطائفة، فيصلي بهم ركعة ثم ينصرفون إلى وجه العدو دون أن يسلموا، ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة ثم ينصرفون إلى وجه العدو. ثم تأتي الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تجيء الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة.

ولكن الإمام الشافعي اختار رواية خوات وتعلق بها مرجحها على باقي الروايات، لموافقتها ظاهر القرآن. في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [1]. يعني: فأقيموا الصلاة كما كنتم تصلون في غير خوف[2].

كما أنه قدمها لأجل الحذر المأمور به في القرآن، وهو قوله تعالى: (وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا) [3].[4].

([1]) سورة النساء، آية (103).

([2]) الشافعي، الرسالة ص 308.

([3]) سورة النساء، آية (102).

([4]) الزركشي، البحر المحيط 176/6.

قال الإمام الشافعي: (فلما فرّق الله بين الصلاة في الخوف وفي الأمن حياطةً لأهل دينــه، أن ينال منهم عدوهم غرّة، فتعقبنا حديث خوات بن جبير، والحديث الــذي يخالفــه، فوجــدنا حديث خوات بن جبير أولى بالحزم في الحذر منه، وأحرى أن تتكافأ الطائفتين فيها) [1].

كما أن الإمام الجويني نصر هذا الاستدلال من الإمام الشافعي واحتج له، فقال: (فالــذي رواه ابن عمر فيه ترددات كثيرة، والترددات تخالف نظم الصلاة، ورواية خوات ليس فيهــا حركات وترددات، فرأى الشافعي تقديم رواية خوات) [2].

والإمام الشافعي يرى تقديم الأحوط، لأنه أقرب إلى مقصود الشارع، كرواية خوات مــع ابن عمر [3].وهذا ما نؤيده.

غير أن الحنفية قدموا رواية ابن مسعود لأن الصحابة صلوها على هذه الكيفية بطبرستان بعد وفاة الرسول ﷺولم ينكر أحد منهم فعد ذلك اجماعاً [4].

4- صيغة التشهد:

فقد روى ابن مسعود أنها: (التحيات لله والصوات الطيبات ....) [5].

أما رواية ابن عباس: (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله) [6].

وكان قد مر معنا أن الإمام الشافعي تعلق برواية ابن عباس. ولكن يــصلح هــذا المثــال ترجيحاً لموافقة ظاهر القرآن حسب منهج الإمام الشافعي.

([1]) الشافعي، الرسالة ص 308.

([2]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 193/2.

([3]) الزركشي، البحر المحيط 177/6.

([4]) الكاساني: بدائع الصنائع 361/1.

([5]) سبق تخريجه، ص275.

([6]) سبق تخريجه، ص275.

فرواية ابن عباس توافق ظاهر قوله تعالى: (تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً) [1]*.لان رواية ابن عباس اشتملت على لفظ (المباركات) الذي لا يوجد بلفظ ابن مسعود.

5- رضاعة الكبير:

ورد عن زينب بنت أم سلمة قوله – ﷺ- : (أرضعيه حتى يدخل عليك) [2]. أي عن سالم وقد كان مولى لأبي حذيفة.

ولكن عارض هذا الحديث: (لا رضاعة إلا ما كان في الحولين) [3]. فالحديث الثاني يدل أن رضاعة الكبير غير محرمة، وانه لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الصغر. ويعضد هذا ما وافقه من ظاهر آية: (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ)[4]. وان الرضاعة تكون في الصغر. كما يعضد هذا الترجيح حديث آخر خارج وهو (الرضاعة من المجاعة). والكبير لا يجوع للرضاعة وهذا ما ذهب إليه الجمهور[5].خلافاً للظاهرية.

الوجه الثاني: ترجيح الخبر الموافق لخبر آخر:

كما يرجح الخبر الموافق له خبر آخر على الذي لا يوافقه. وهذا عند من يرجح بكثرة الأدلة. أعني غير الحنفية.

ولكن ماذا لو كان هذا الخبر الآخر حديثاً مرسلاً. هل يرجح له أم لا؟ أكثر الأصوليين على جواز الترجيح به. رغم اختلافهم في حجيته بدءاً، وإنما تقوية لأحدهما يقول الإمام

([1]) سورة النور آية (61).

* النووي، شرح صحيح مسلم، ط2، 1392، 116/4.

([2]) سبق تخريجه، ص282.

([3]) سبق تخريجه، ص282

([4]) سورة البقرة,آيه 233

([5]) انظر ص 282من هذه الرسالة.

الغزالي: (أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره، فيرجح به من يرجح بكثرة الرواة, لأن المرسل حجة عند قوم، فإن لم يكن حجة فلا أقل من أن يكون مرجحاً) (1).

يقول ابن السبكي(2): (والموافق دليلاً آخر وكذا مرسلاً).

ويقول ابن عقيل(3): (فإن كان مع أحدهما حديث مرسل، فإنه يقدم على ما ليس معه حديث آخر – مرسل ولا غيره – لأن المرسل مع المسند يقويه، لأنه جاء من طريقين).

أما إذا كان وافق أحَد الخبرين مرسلٌ، ووافق الآخر قولُ صحابيٍ فأيهما يقدم على الآخر ويكون راجحاً عليه؟ –عدا الشافعي– ممن يحتج بالمرسل مطلقاً وبقول الصحابي: يتجه إلى تقديم المرسل أولاً, ثم قول الصحابي، لأن المرسل عنده حجة مطلقاً. وهو أقوى من قول الصحابي كما لا يخفى.

وأن الإمام الشافعي أيضاً يقدم الموافق مرسلاً على الموافق قول الصحابي، لأن المرسل عنده أقوى؛ بدليل أنه احتج به إذا عضده مسند أو غيره، ولكنه لم يحتج بقول الصحابي مطلقاً (4).

ويصلح أن **يمثل** لهذا الوجه: بحديث **التغليس في صلاة الفجر**. فقد رجح الشافعية والحنابلة ومن معهم حديث التغليس بصلاة الفجر على حديث الإسفار، لأنه يوافق حديث آخر وهو: (أول الوقت رضوان الله) (5).وحديث (أفضل الأعمال عند الله: الصلاة لأول وقتها) (6).

---

(1) الغزالي: المستصفى 640/2.

(2) ابن السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي عليه 370/2.

(3) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه 100/5.

(4) البناني: حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع 370/2.

(5) سبق تخريجه، ص436.

(6) سبق تخريجه، ص87.

وقد أول ابن القيم حديث الإسفار، فقال[1]: (وهذا بعد ثبوته، إنما المراد به الإسفار بها دوماً. لا ابتداءاً، فيدخل فيها مغلساً ويخرج منها مسفراً. كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم فقوله موافق لفعله، لا مناقض له) بينما رجح الحنفية حديث الإسفار ...

كما يصلح مثالاً لهذا الوجه، ما ورد في حرمة الضبع والضب، عند من حرمهما [2].

فإن أحاديث التحريم موافقة لقوله – ﷺ–: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) [3].

الوجه الثالث: ترجيح الخبر الموافق للإجماع:

وقد قال به من رجح بكثرة الأدلة النقلية والعقلية[4].

ونستطيع أن **نمثل** لهذا الوجه بمسألة **رجوع الزوجين بعد فراقهما لاختلاف الدين**، وقد ورد في المسألة:

"أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ردَّ زينب _ابنته– إلى زوجها أبي العاص بالنكاح الأول"[5].

ويعارضه حديث عمرو بن شعيب: (أن رسول الله –ﷺ– ردّها بنكاح جديد) [6].

([1]) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين ص 469.

([2]) انظر ص 154 من هذه الرسالة.

([3]) سبق تخريجه، ص207.

([4]) الغزالي, المستصفى 640/2, الآمدي. الإحكام ص749.

([5]) سبق تخريجه، ص418.

([6]) سبق تخريجه، ص418.

وقد أخذ الشافعية بالحديث الأول، وقالوا: تعود الزوجة لزوجها بنفس العقد[1]. ويعضد هذا الوجه. أن الحديث الأول وافق اجماع الصحابة –رضي الله عنهم–: أن بني حنيفة ارتدوا معاً ثم أسلموا معاً، ولم يامرهم الصحابة بتجديد الأنكحة. فعد ذلك اجماعاً. ومما يجدر ذكــره أن الحنفية وافقوا الجمهور في الحكم في هذه المسألة إلا أنهم اختلفوا في وجــه التــرجيح فعنــد الجمهور الخبر موافق للإجماع. بينما عند الحنفية استحساناً[2] على خلاف القياس.

الوجه الرابع: ترجيح الخبر الموافق للقياس:

فإذا وافق أحَد الخبرين قياسٌ فإنه يترجح على الذي لم يوافقه قياس. وهذا قــول جمهــور المتكلمين. وهو ما ارتضاه الإمام الشافعي واستدل له[3].

يقول ابن عقيل[4]: (فإن كان أحدهما موافقاً للقياس، والآخر يخــالف القيــاس، فــالموافق للقياس أولى).

إلا أن القاضي (عبد الجبار) خالف الجمهور في ذلك. ومذهبه: أن الخبرين إذا تعارضــا يتساقطان ويجب العمل بالقياس وحده، دون الخبر الموافق له.

واستدل لذلك: بأن الخبر مقدم في مراتب الأدلة على القياس، فيستحيل ترجيح خبر علــى خبر بما يسقطه الخبر، ومن أحاط بمراتب الأدلة لم يتعلق بالقياس في واقعة فيها خبر صحيح، فإن القياس مع الخبر الصحيح المستقل الواقع نصاً في حكم اللغو الذي لا حاجة إليه، وما يقدم

([1]) انظر ص 418 من هذه الرسالة.

([2]) البغا، أثر الأدلة المختلف فيها ص 143. وقد رجح الحنفية ما رجحه الشافعية ولكن من طريــق آخــر. وهو أنهما يعودا على نكاحها، استحساناً. (أنظر: أثر الأدلة المختلف فيها ص 143).

([3]) يراجع في ذلك: الجويني: البرهان 195/2، ابن أمير الحاج: التقرير والتجبير 25/3، ابن عقيل: الواضح 99/5.الزركشي: البحر المحيط 179/6، التفتازاني: شــرح التلــويح علــى التوضــيح 309/2، الغزالــي: المستصفى 640/2.

([4]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 99/5.

على القياس إذا خالفه، فهو مقدم عليه أيضاً إذا وافقه، فالقياس إذاً لا وقع له مع ثبوت الخبـــر. والتعارض يوجب سقوط التعلق بالخبرين، فإذا سقطا، فالتعلق بالقياس بعد سقوطهما[1].

فالخلاف بين القاضي والجمهور: أن الجمهور يرون متعلق الحكم بالخبر المرجح بموافقة القياس. والقاضي: يرى العمل بالقياس وسقوط الخبرين.

ولا شك أن ما عليه الجمهور هو الأقوى، فالخبر يتقوى بما عاضده، ولو كـــان الـــدليل مستقلاً ولو كانت الزيادة ظناً أو تلويحاً بزيادة الظن، وحسبنا أن نفهم كلام الامام الشافعي في ذلك عندما قال: (فإذا اختص أحد الحديثين بما يوجب تغليب الظن تلويحاً، فهو مـــرجّح علـــى الآخر، ومجرد التلويح لا يستقل دليلاً، فإذا اعتضد أحد الحديثين بما يستقل دليلاً، فلأن يكـــون مرجّحاً أولى) [2].

ومثل لهذا الوجه بمسألة **زكاة الفرس.**

فجاء عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ليس على المسلم في عبـــده ولا في فرسه صدقة) [3].

وعن جابر أن رسول الله – ﷺ– قال: (في الخيل السائمة في كل فرس دنيار) [4].

وحديث– وقد ذكر الخيل–: (ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها) [5].

([1]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 192/2.

([2]) المرجع السابق.

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صـــدقة(1463) و (1464). وابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب صدقة الخيل والرقيق (1812).

([4]) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (7210) عن غورك بن جعفر. وقال وتفرد بـــه غـــورك هـــذا وهـــو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاء (انظر البيهقي، السنن الكبرى 119/4).

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المساقاة، باب شرب الناس وسقي الدواب من الأنهار (2371). وهو جزء من حديث لرجلٍ أجر، ولرجلٍ ستر، وعلى رجلٍ وزر.

فيقدم الحديث الأول الموافق للقياس في نفي الصدقة عن الخيل، وهو أن ما لا تجب الزكاة في ذكوره، لا تجب في ذكوره وإناثه، كالبغال والحمير وسائر الحيوانات غير الأنعام[1].وهذا هو رأي الجمهور والصاحبيين.

بينما ذهب أبو حنيفة – دون صاحبيه – إلى أنها إذا كانت سائمة وقصد بها النسل ففيها زكاة. وقال: أن حق الله فيها هو الزكاة، وذلك في السائمة منها[2].

وهكذا رأينا أن سبب التعارض في هذه المسألة هو موافقة أحد الخبرين للقياس. فعند الجمهور وافق الحديث الأول القياس في نفي الصدقة عن ذكور الخيل، فكان أشبه بالبغال والحمير وسائر الحيوانات.

أما عند أبي حنيفة، فقد عارض هذا الحديث القياس. وهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل، فأشبه الإبل والبقر.

لذلك أرى أن ترجيح الخبر الموافق للقياس كما قال الجمهور، والدليل على ذلك أن الحنفية قد ناقضوا أصلهم في التفريعات فهناك مثال آخر هو حجة على الحنفية – الرافضين اعتماد الدليل الخارجي مرّجحاً– ألا وهو ما جاء في هيئة صلاة الكسوف. فقد رجحوا الرواية التي توافق سائر الصلوات.

وقد جاء فيها:

عن النعمان بن بشير قال: (صلى رسول الله – ﷺ– صلاة الكسوف كما تصلون ركعتين وسجدتين) [3].

([1]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 100/5.

([2]) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 347/1.

([3]) سبق تخريجه، ص265.

بينما روت عائشة (أنه صلاها رسول الله – ﷺ – بأربع ركوعات واربع سجدات) [1].

فرجح الحنفية حديث النعمان على حديث عائشة لموافقته القياس.

يقول علاء الدين البخاري[2]: (فإنهما لما تعارضا صرنا إلى القياس، وهو الاعتبار بسائر الصلوات).

وقد كان لهم مرجحات أخرى، كالقرب من الحادثة. وقد تقدمت في موضعها. أما الجمهور فخالفوا الحنفية، ورجحوا حديث عائشة لفقهها. ولتخريج الحديث بالصحيحين[3].

وايضاً مما يثبت بطلان منهج الحنفية في إنكارهم ترجيح أحد الخبرين الموافق للقياس ما رجحوا به خبر" أقل المهر عشر دراهم على خبر" زوج رسول الله امرأة بخاتمٍ من حديد" فقد قاسوه على نصاب السرقة.

الوجه الخامس: ترجيح الخبر الموافق لمقاصد الشريعة:

هذا الوجه لم يذكره أحد من الأصوليين كمرجح، ولكن الناظر في التكاليف الشرعية والأحكام يدرك أن الشريعة راعت فيها مصالح العباد.

فإذا اعتبرنا المصالح حجة في ذاتها، فكيف لا نرجح الخبر الموافق لها؟

فالشريعة وما اشتملت عليه من تكاليف وأحكام، إنما قصد الشارع بوضعها حفظ مصالح العباد عاجلاً وآجلاً.

(والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: احدهما: يرجع إلى قصد الشارع، والآخر: يرجع إلى قصد المكلف.

([1]) سبق تخريجه، ص265

([2]) البخاري، كشف الأألأسرار عن أصول فخر الاسلام البزودوي 123/3.

([3]) يراجع ما تقدم ص 265 من هذه الرسالة.

والمختار عند أكثر العلماء أن أحكام الله تعالى معللة برعاية مصالح العباد، ولما أضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة) [1].

فاعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية مثبت عند الصحابة والسلف. وكنا قد أشرنا إلى أن عائشة ردت بعض الأخبار لمعارضتها روح الشريعة ومقاصدها وقواعدها وضربنا على ذلك أمثلة.

وأشرنا أيضاً: أن الأئمة الأعلام كإمام دار الهجرة – مالك بن أنس – رد بعض الأخبار لمعارضتها مقاصد الشريعة [2].

فإذا ثبت لدينا أن خير القرون قد ردوا بعض الأخبار لمخالفتها لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، جاز لنا أن نجعل مقاصد الشريعة مرجحاً خارجاً خاصاً بالنصوص الظنية المتعارضة. لأنه إذا جاز رد خبر ظني مخالفاً لقواعد الشريعة ومقاصدها فمن باب أولى أنه يجوز لنا ان نقدم خبراً ظنياً آخر موافقاً لمقاصد الشريعة معارضاً لخبر آخر.

ونستطيع أن نصور لهذا الوجه بمسألة **قتل المسلم بالكافر:**

وقد تعارضت الأخبار في ذلك:

أ- عن علي أن رسول الله – ﷺ– قال: **(لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده)** [3].

([1]) الشاطبي، الموافقات 2/261-262.

([2]) يراجع في ذلك ما تقدم ص 197.

([3]) سبق تخريجه، 328.

ب–وعن عبد الرحمن البيلماني أن رجلاً من المسلمين قتل رجلاً من أهل الكتاب، فرفع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال: (أنا أحق من وفى بذمته ثم أمر به فقتل) [1].

فرجح الجمهور خبر علي المسند على خبر البيلماني لأنه مرسل. ولأن شرط القصاص – وهو المساواة – قد انعدم. إذ لا مساواة بين المسلم والكافر لاختلاف الديانتين. والذمي منقوص بالكفر فلا يقتل به المسلم. وقد انعقد الاجماع على أن المؤمن لا يقتل بالحربي الذي أمن وهذا مثله. وأيدوا مذهبهم هذا بأنه قول كبار الصحابة منهم عمر وعلي وزيد ومعاوية ... وغيرهم[2].

بينما رجح الحنفية حديث عبد الرحمن البيلماني. وقالوا: يقتل المسلم بالذمي. واستدلوا[3].بعموم آيات القصاص ، كقوله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) [4].وقوله: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ) [5].

وذكروا أن الاجماع منعقد على قطع يد السارق من الذمي، وحرمة الدم أولى من حرمة المال. وخصصوا حديث (لا يقتل مسلم بكافر) العام بحديث عبد الرحمن. فكان المراد بحديث (لا يقتل مسلم بكافر)الكافر الحربي دون الكافر المعاهد.

ولا شك أن أدلة الحنفية يعضدها المرجحات الخارجية. وهي أن خبر البيلماني موافق لمقاصد الشريعة وقواعدها، ومن أهم مقاصد الشريعة هو تحقيق العدل. ولو قلنا بعدم قتل المسلم بالذمي لاختل هذا القصد. ونحن مأمورون بإقامة العدل بين الناس على اختلاف

([1]) سبق تخريجه، ص328.

([2]) ابن حجر، فتح الباري 273/12، ابن قدامه، المغني 343/9، ابن رشد، بداية المجتهد 245/2.

([3]) الكاساني، بدائع الصنائع 351/7، ابن رشد، بداية المجتهد 546/2.

([4]) سورة المائدة آية (45).

([5]) سورة البقرة آية (179).

دياناتهم ومللهم ومذاهبهم وعروقهم وأجناسهم، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (1).

وبما أن تطبيق شرع الله يحقق العدل، وبتركه يعم الظلم، فإن في إقامته على المسلم والذمي ينتشر العدل بين الخلق.

فإذا كانت هذه الغاية من عقوبة القتل، أفيعقل أن يسلك الشارع منهجاً مخالفاً لذلك؟ وإذا كانت الغاية تحقيق العدل وحماية أفراد الدولة من الظلم، وإطْلاع أهل الذمة على محاسن الإسلام وترغيبهم فيه، أفيعقل أن ننفرهم منه؟

وعليه فإن الذي أراه وجوب قتل المسلم بالذمي، خاصة في هذا الزمان الذي كثرت فيه الشبهات حول تقصير الاسلام بحق أفراده، وادعاء الحاقدين على الاسلام بعدم صلاحيته للتطبيق. الأمر الذي يستدعي تدخل دول الكفر المطالبة بحماية رعايا دينها.

ولنتذكر أن العقوبة لا تمحق الأمة. (بل إن العقلاء يجمعون على وجوب اتلاف عضو يتوقف عليه سلامة الكل.ولا ننسى أن الكفار يعاملوننا بالمثل ويزيد، فلو سمحنا للمسلم قتل الكافر لفعل الكفار بالمسلمين أشنع من ذلك. ولا يخفى أن هذه مفسدة يجب إغلاقها لقاعدة (درء المفاسد أولى من جلب المنافع) والله تعالى أعلم(2)).

---

(1) سورة المائدة آية (8).

(2) بو سعادي, يمينه ساعد, مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص, دار ابن حزم, بيروت, 2007, ص363.

المبحث الثاني

ترجيح الخبر الموافق لما عمل به (من الصحابة والخلفاء وأكثر السلف وأهل المدينة)

قد يكون أحد الخبرين المتعارضين عاضده ما يقويه من قول الصحابة أو عملهم أو أقضيتهم، أو قال به أحد الخلفاء أو عملوا به، أو عملت به أكثر الأمة وخصوصاً أهل المدينة. سأبين آراء الأصوليين في ذلك، في وجوه مفصّلة، مدعماً ذلك بالأمثلة والشواهد، على النحو التالي:

الوجه الأول: ترجيح الخبر الموافق لقول الصحابه أو عملهم أو أقضيتهم على غيره.

قبل أن نتعرف على رأي الأصوليين في ترجيح الخبر الموافق لقول الصحابي أو عمله، سأبين الخلاف في الاحتجاج بقول الصحابي، ومن هو الصحابي.

يطلق الصحابي على من رأى النبي – ﷺ– واختص به اختصاص المصحوب، وطالت مدة صحبته. أما مذهب الشافعي وأحمد وجمهور المحدثين: أن الصحابي هو من رأى النبي – صلى الله علية وسلم – وهو مؤمن به[1].

أما حجيته: فقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب[2]:

1- هو حجة مطلقاً وتقليده واجب، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة، وقول الشافعي القديم.

([1]) الخضري، أصول الفقه ص 262.

([2]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام ص 679، الجويني، البرهان 189/2، ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين ص 783.

2- ليس بحجة مطلقاً، ونسب ذلك إلى الشافعي الجديد، وهو مذهب الأشاعرة و المعتزلة واختيار الآمدي.

3- هو حجة إذا خالف القياس[1].قاله إمام الحرمين، ونسبه إلى قول الشافعي الجديد. وهو مذهب الفقهاء ومتأخري الشافعية والمالكية والحنابلة وأكثــر المتكلمــين. ذلــك لأن الصحابي يبقى مجتهد من المجتهدين، يجوز عليه الخطأ، فــلا يجــب تقليــده، ولأن امتيازه بكونه أفضل وأعلم وأنفس لا يوجب اتباعه.

4- التفصيل عند الحنفية: فإذا أدرك بالرأي واشتهر ولم يعرف له مخــالف فهــو حجــة بإتفاقهم، وإن لم يشتهر فليس بحجة عند الكرخي.

وقد حقق إمام الحرمين الخلاف في ذلك وقال[2]: (إن تحققنا بلوغ الخبر طائفة من أئمــة الصحابة، وكان الخبر نصاً لا يتطرق إليه تأويل ثم ألفيناهم يقضون بخلافه مع ذكره والعلــم به، فلسنا نرى التعلق بالخبر... فأما إذا لم يبلغهم أو غلب على الظن أنه لم يــبلغهم فــالتعلق بالخبر حينئذ .. ومما ينبغي التنبيه إليه أن مذاهب الصحابة إذا نقلت من غير اجماع، فلا نرى التعلق بها، وما ذكر في أئمة الصحابة يطرد في أئمة التابعين وأئمة كل عصر).

وقد اعترض على تعلق مالك بأقضية الصحابة مطلقاً واعتبر ذلك غير مأمون، فقــال[3]: (أما إن مالك يرى تقديم أقضية الصحابة على الخبر مطلقاً من غير تفصيل. فهذا غير مأمون، فلا نأمن أن يكون بعض تلك الأقضية ممن لم يبلغه الخبر، أو بلغه ونسيه).

وهكذا نرى أن الشافعية ليسوا بعيدين عن الجمهور بأخذهم بقول الصحابي، فهم يشاركون الحنفية بالعمل بقول الصحابة إذا عملوا بخلاف الخبر مع علمهم به واشتهاره بينهم.

([1]) أي الأصل.

([2]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 190/2.

([3]) المرجع السابق.

وقد أثبت ابن القيم أن الإمام الشافعي وافق مذهبه في القديم والجديد مــذهب الجمهــور، واعتبر قول الصحابي حجة عند الجميع، يقول[1]: (فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجــة، هــذا قول جمهور الحنفية، وهو مذهب مالك وأصحابه، وهو منصوص الامــام أحمــد، واختيــار جمهور أصحابه، وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد، أما القديم: فأصحابه مقرون به، وأما الجديد: فإنه لا يحفظ له حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية ما نقل عنه أنه يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ثم يخالفها، وهذا تعلق ضعيف، فإن مخالفة المجتهــد الــدليل المعيّن لما هو أقوى في نظره منه لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة، بل خــالف دليلاً لدليل أرجح عنده منه ... وقد جعل الشافعي مخالفة الأثر الذي ليس بكتاب ولا ســنة ولا إجماع ضلالة. وهذا فوق كونه حجة. بل نقل البيهقي عن الشافعي: أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها، نصير إلى ما وافق الكتاب والسنه أو الاجماع إذا كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم قولاً لا يحفظ عن غيره فهم فيه له موافقةً ولا خلاف صرت إلى اتباع قوله إذا لم أجــد كتاباً ولا سننه ولا اجماعاً ولا شيئاً في معناه).

فإذا وافق أحد الخبرين مذهب الصحابي هل يترجح على غيره؟

على الخلاف المتقدم، فإن الترجيح بموافقة قولُ الصحابي أحَد الخبرين يقول به أكثر أهل العلم. أما من لم يحتج بمذهب الصحابي: فقيل يرجح بمذهب الصحابي إذا وافق أحد الخبرين إن كان حيث ميَّزُه النص في أبواب الفقه. والنص على أن زيداً أفرض، على أن معاذاً أعلــم بالحلال والحرام؛ فيرجح قول زيد في الفرائض على قول معاذ, وقــول معــاذ فــي الحــرام

(1) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين ص 782، باختصار وتصرف.

والحلال على قول علي ويرجح قول علي في القضاء على قول غيره[1].لأنه جاء في الحديث: (أفرضكم زيد، وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ، وأقضاكم علي) [2].

أما الخلفاء الأربعة: فهل يكون قولهم أو عملهم مرجَّحاً به النص على نص آخر؟

الصحيح أن عملهم به مرجِّح له على الآخر، وهذا ما عليه أكثر المذاهب، لورود الـــنص باتباعهم. حيث قال رسول الله -ﷺ-: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ) [3].

ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة عندهم فلذلك قدموه. ولأن الظاهر من عملهم بقاء ذلك الحكم، لأنهم أجل من أن يخفى عليهم الحكم الثابت الواجب العمل[4].

يقول الآمدي[5]: (... وكذلك الأئمة والخلفاء الراشدون لحث النبـــي –صـــلى الله عليـــة وسلم- على متابعتهم والاقتداء بهم، وذلك يغلب على الظن قوته في الدلالـــة وســـلامته عـــن المعارض).

([1]) يراجع في ذلك: الرازي, المحصول 442/5, المرداوي, التحبير شرح التحرير 4214/8, المحلي, شرح المحلي على متن جمع الجوامع 414/2, الجويني, البرهان في أصول الفقه 43/2, البناني, حاشـــية البنـــاني 371/2.

([2]) وهو جزء من حديث طويل عن أنس بن مالك: (أرحم أمتي بأمتي أبو بكر, وأشدهم في دين الله عمـــر, وأصدقهم حياءاً عثمان, وأقضاهم علي, وأقرأهم لكتاب الله أبي بن كعب, وأعلمهم بـــالحلال والحـــرام معـــاذ وأفرضهم زيد, ألا وإن لكل أمة أميناً, وأمين هذه الامة أبو عبيدة). أخرجه الترمذي في سننه, كتاب مناقـــب معاذ وزيد.. (3791). وقال: حديث حسن صحيح.

([3]) رواه ابو داوود في سننه، والترمذي في جامعه. وقال حسن صحيح، وابن ماجه وابن حبان في صحيحه. (انظر: الحافظ المنذري، الترغيب والترهيب 79/1).

([4]) يراجع في ذلك: ابن عقيل, الواضح 100/5, الأنصاري, فواتح الرحمـــوت 387/2, الآمـــدي, الإحكـــام ص749, المرداوي, التحبير شرح التحرير4212/8, التفتازاني, حاشية التفتازاني على شرح العضد 669/2, منلاحسرو, مرآن الأصول 383/2, ابن تيمية, المسودة 614/1.

([5]) الآمدي, الإحكام في أصول الأحكام ص 949.

ولا شك أن هناك أفضلية لأبي بكر وعمر على باقي الخلفاء والصحابة. بل قدم بعض العلماء موافقة أبي بكر وعمر على موافقة غيرهما لأحد الخبرين، يقول ابن القيم[1].(والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر، فإن كان الأربعة في شق، فلا شك أنه الصواب، وإن كان أكثرهم في شق فالصواب فيه أغلب، وإن كانوا اثنين واثنين فشق أبي بكر وعمر أقرب إلى الصواب، فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبي بكر).

ويقول المحلي[2]: (إن كان أي الصحابي أحد الشيخين أبي بكر وعمر –مطلقاً– وقيل: إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام. وزيد في الفرئض ونحوهما).وقال البهيقي: (قول أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلى من غيرهم)[*].

والمحصلة: أن أكثر الصحابة ورد في شأنهم نص يبين منزلتهم وفضلهم، فما وافقوا فيه الخبر كان راجحاً على غيره، لان موافقتهم تزيد الخبر قوة وظناً. وإن كان بينهم تفاوت. فلا شك أن الخلفاء[3] أقوى من غيرهم في الترجيح, والكل أهل فضل وميزة.

يقول ابن عقيل[4]: (وإنما رجحنا بعلمهم وقولهم، لأن هذا أمر طريقة غلبة الظن، ولا شك أن الأئمة والخلفاء الذين بلغوا من الاسلام المبلغ الذي حازوا به الفقه ولمح أقواله –ﷺ– وأفعاله، يقوى الظن فيما تضمنه الخبر من الحكم إذا كانوا به عاملين وقائلين، ويرجّح على حديث لم تعضده أقوالهم وأفعالهم).

([1]) ابن القيم, أعلام الموقعين ص781.

([2]) المحلي، شرح المحلي على متن جمع الجوامع مع حاشية النباني 370/2.

[*] ابن القيم، أعلام الموقعين، ص783.

([3]) يرى ابن تيمية أن الإمام أحمد لم يرجح بعمل الخلفاء الأربعة (انظر: المسودة 614/1) وهذا محل نظر، فقد أجمع أتباعه على أنه يجتح بقول الصحابي مطلقاً، فكيف إذا وافق رأيه أحد الخبرين، وكان الموافق هو أحد الخلفاء الأربعة.

([4]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 101/5.

هذا ومن المفيد ذكره هنا أن جمهور الحنفية لا يرجحون الخبر الموافق لمذهب الصحابي لأنهم لا يرون الترجيح بكثرة الأدلة أصلاً. غير أن اتجاههم هذا ثبت بطلانه لأنهم في الفروع الفقهيه قد طبقوه واقعاً. فقد رجحوا حديث طلق "هل هو إلا بضعةٌ منـــك" [1].علـــى حـــديث بسرة"من مس ذكره فليتوضأ"[2]. لأن حديث طلق قد أخذ به أكابر الصحابة، وهو قول عمـــر وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة وأبي الدرداء. حتى قال علي: (لا أبالي مسسته أو أرنبة أنفي، فتكون رواية بسرة مخالفة لاجماع الصحابة) [3].

كما أنهم رجحوا حديث "أقل المهر عشرة دراهم" على حديث زوج رجلاً بخاتم من حديد"* رغم ضعفه, لموافقته قول عمر وعلي وجابر وعبد الله بن عمر.

ونستطيع أن نمثل لهذا الوجه بالمسائل التالية:

1. تكبيرات العيد:

فقد روي في صلاة العيد: (أن تكبيراتها سبعاً في الأولى وخمساً فـــي الثانيـــة) [4]. وروي (أنها أربعاً كصلاة الجنازة) [5].

وكنا قد رجحنا رواية السبع لاشتمالها على زيادة. وهنا ما يزيـــدها قـــوة وترجيحـــاً، أن الخلفاء الأربعة قد عملوا بها[6].

([1]) سبق تخريجه، ص244.

([2]) سبق تخريجه، ص243.

([3]) الكاساني: بدائع الصنائع 146/1.

* أنظر: ص254، من هذه الرسالة.

([4]) سبق تخريجه، ص355.

([5]) سبق تخريجه، ص356.

([6]) السبكي، الابهاج 237/3، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 100/5.

يقول السبكي[1]: (ولذلك قدمنا رواية من روى في تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً على رواية من روى أربعاً، كالجنائز، لأن الأول قد عمل به أبو بكر وعمر).

أما الحنفية فرجحوا رواية الأربع لفقه ابن مسعود، دون أن يعتمدوا على المرجحات الخارجية.

2. الوضوء مما مست النار:

جاء في أحد الخبرين: (توضؤا مما مست النار) [2].

وجاء في الخبر المعارض: (أنه – ﷺ– انتهس عظماً، وصلى ولم يتوضأ) [3]. فقدم الحديث الثاني لموافقته فعل أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فلم يتوضؤا مما مست النار[4].

وقد مثل بعضهم (بغسل يوم الجمعه) على انه للإختبار لموافقته فهم عمر وعثمان[5].

([1]) السبكي، الابعاج 237/3.

([2]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الوضوء مما مست النار، حديث (353، و352)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، دار السلام، الرياض، 1998م.

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق (207). ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ مما مست النار (354).

([4]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 100/5.

([5]) ذكر هذا المثال البرزنجي، واستدل به على ترجيح الامام الشافعي أحد الخبرين بفهم عمر وعثمان، وقد أورد حديثاً يدل على الوجوب "غسل يوم الجمعه واجب على كل محتلم" وحديثاً آخر "من توضأ يوم الجمعه فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل" قال: رجح الامام الشافعي الحديث الثاني، وذلك لعدم عمل عثمان بذلك، ثم أورد نص كلام الشافعي في الرسالة: (فلما لم يترك عثمان الصلاة، ولما لم يأمره عمر بالخروج للغسل دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله بالغسل للاختيار، لا على أن لا يجزئ وغيره). (انظر: البرزنجي: التعارض والترجيح 231/2). والصواب أن هذا لم يدخل في باب الترجيح، بل هو من أبواب التأويل، فإن الإمام الشافعي سلك مسلك التأويل، وصرف الوجوب في غسل الجمعة للاستحباب مستلهماً ذلك من فهم عثمان للحديث. وهذا هو الحق، فغسل الجمعه لا يجب ولا يشترط للصلاة، وإنما يصرف الوجوب للاجتماع والأخلاق، وإلا فالنص صريح قطعي لا يجوز صرفه عن ظاهره إلا بدليل. وهذا ما جزم به أحمد شاكر محقق كتاب الرسالة للامام الشافعي (انظر: الرسالة للامام الشافعي، هامش ص 340–341).

الوجه الثاني: ترجيح الخبر الموافق لعمل الأعلم.

ونعني بالأعلم: أي الأعلم بالخبر ومضمونه، ويدخل في ذلك عمل السلف والأئمة وأهل المدينة، وزاد الحنفية: أهل الكوفة، لاجتماع الصحابة فيها.

فالآثار عن الصحابة والسلف والأخذ بها أولى من آراء المتأخرين وفتاويهم، وأن قربها إلى الصواب بحسب قرب أهلها من عصر الرسول – ﷺ– وكلما كان العهد بالرسول أقرب كان الصواب أغلب.

1. ترجيح الخبر الموافق لعمل أكثر السلف والأئمة:

وهذا الوجه يخص من جاء بعد الصحابة، وقد عبر بعض الأصوليين عنه بالموافق لعمل أكثر أهل السلف. وذلك يقتضي أن ما دون ذلك لا يحصل به الترجيح، فالترجيح يحصل بعمل أكثرهم لا معظهم، لأن الأكثر يوفق للصواب مالا يوفق له الأقل. وكذا الموافق لعمل الأئمة الأربعة. وقال آخرون: لا يحصل الترجيح بهم. لأنه يجب تقليدهم[1].

وقد ذكر الإمام الرازي هذا الوجه دون أن يجزم به فقال[2]: (إذا عمل بأحدهما أكثر السلف ممن لا يجب تقليدهم. قال عيسى بن أبان: يجب ترجيحه. لأن الأكثر يوفق للصواب ما لا يوفق له الأقل. وقال آخرون: لا يحصل الترجيح، لأنه يجب تقليدهم).

(1) يراجع: الرازي: المحصول 421/5. الأسنوي: نهاية السول 1005/2، البدخشي: مناهج العقول 244/3، السبكي: الابهاج 237/3، الزركشي: البحر المحيط 178/6، المرداوي التحبير شرح التحرير 4216/8، الغزالي: المستصفى 644/2، الآمدي: الأحكام ص 749.

(2) الرازي: المحصول 442/5.

ومنع الغزالي الترجيح بهذا الوجه لعدم الحجية في قول الأكثر. فقال[1]: (أن يعمل أحد الروايين بالخبر دون الآخر، أو يعمل بعض الأمة، أو بعض الأئمة بموجب أحد الخبرين، فلا يرجح به، إذ لا يجب تقليدهم، فالمعمول به واحد).

أما الآمدي فقد تبنى هذا الوجه وذكره بقوله[2]: (ما عمل بمقتضاه بعض الأمـــة يكـــون أغلب على الظن، فكان أولى).

والذي أراه: أنه لو ساغ الترجيح بقول بعض المجتهدين لا نسد باب الاجتهاد وأغلق بوجه البعض الآخر، وهذا ما تأباه مرونة شريعتنا.كما أنه لو رجحنا بعمل بعض المجتهـــدين أو أكثرهم لا يمنع أن يكون الصواب مع الأقل، وقد أكد الإمام أبي حنيفة أن من جـــاء بعـــد الصحابة لا يمنع عنه الخطأ. فقال: (إذا جاء – أي خبر– عن النبـــيﷺ– فعلـــى الـــرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نحتار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم) [3].

2. ترجيح الخبر الموافق لعمل أهل المدينة على غيرهم[4].

وقد حصل الخلاف بدءاً في حجية عمل أهل المدينة على النحو التالي[5]:

1. فقال مالك: أن اجماع أهل المدينة حجة ملزمة لغيرهم، وهو مذهب الحنابلة. ذلك أن عملهم إذا قدم على السنة فأن يقدم على عمل غيرهم أولى.
2. مذهب الجمهور: أنه ليس بحجة. لأن المساكن والبقاع لا تأثير لهـــا فـــي تـــرجيح الأقوال، وإنما التأثير لأهلها وسكانها. ومعلوم أن أصحاب رسول الله – ﷺ – شاهدوا

([1]) الغزالي: المستصفى 644/2.

([2]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام ص 749.

(4) ابن القيم، أعلام الموقعين، ص783.

(5) وعمل أهل المدينة: هو اتفاق مجتهديها في العصور الثلاثة الأولى على أمر مـــن الأمـــور، أي عـــصر الصحابة والتابعين وتابعي التابعين. (انظر: البغا: أثر الأدلة المختلف فيها ص 427).

([6]) ابن القيم، أعلام الموقعين ص 427. البغا: أثر الأدلة المختلف فيها ص 427.

التنزيل، وقد انتقل أكثرهم عن المدينة، وتفرقوا في الأمصار، وصاروا إلى البصرة والكوفة والشام، فكيف يكون عمل من بقي بالمدينة معتبراً، ولا يكون عمل من فارق جدرانها معتبراً؟

وما يهمنا هنا، هل يتقوى أحد الخبرين بعملهم أم لا؟

الصحيح أنه يرجح الخبر بما وافق عمل أهل المدينة وإن لم يكن عملهم حجة عند البعض. ولكن الخبر يتقوى بهم. لأن أهل المدينة أعرف وأعلم من غيرهم بالخبر، والظاهر بقاؤهم على ما أسلموا عليه وأنه ناسخ، لأن الرسول -ﷺ- مات بينهم.

وذكر البعض أنه لا يرجح بذلك(1).

فالذين لا يحتجون بعمل أهل المدينة، أخذوا برأيهم كمرجّح، لاعلى أنه حجة. فإن كان لا يصلح حجة، فإنه يصلح مرجحاً. كون أهلها أعرف بالأحكام وهم يسكنون مهبط الوحي، وأن المدينة منقيه للخبث، كما ينقي الكير خبث الحديد(2).

يقول الإمام الغزالي(3): (أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة، فهو أقوى، لأن ما رآه مالك – رحمه الله – اجماعاً، إن لم يصلح حجة فيصلح للترجيح، لأن المدينة دار الهجرة، ومهبط الوحي الناسخ، فيبعد أن ينطوي عليهم).

---

(1) انظر: ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه 101/5، ابن تيمية: المسودة 612/1.المرداوي: التجبير شرح التحرير 4209/8،

(2) الأنصاري، فواتح الرحموت 388/2.

(3) الغزالي: المستصفى 640/2.

ويمثل لهذا الوجه ما يلي:

1. مسألة نكاح المحرم:

فقد رجح أحمد حديث (لا ينكح المحرم ولا ينكح) [1]. على حديث (نكاح الرسول – صلى الله علية وسلم – لميمونة وهو محرم) [2]. لموافقته عمل أهل المدينة. وقال: ما رووه ثم عملوا به أصح ما يكون[3]. وهو قول الجمهور خلافاً للحنفية الذين أجازوا نكاح المحرم مرجحين بفقه الراوي وتقديم المثبت على النافي كما مرّ سابقاً.

2. تثنية الأذان وإفراد الإقامة:

فقد جاء في أحد الخبرين: (أن رسول الله – ﷺ– أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة) [4].

وورد ما يعارض ذلك: (أنه كان يثني الإقامة) [5].

فرجح الجمهور عدا الحنفية الحديث الأول لموافقته عمل أهل المدينة[6]. وقد كان لهم مرجحات أخرى[7].

3– **ويمثل لذلك بتكبيرات العيد:** فقد وافق عمل أهل المدينة خبر "تكبيرات العيد سبعاً في الأولى، وخمساً في الثانية". وعليه فإن هذا الخبر يرجح على خبر "تكبيرات العيد أربعاً"[8].

([1]) سبق تخريجه، ص211.

([2]) سبق تخريجه، ص211.

([3]) المرداوي: التحبير شرح التحرير 4209/8.

([4]) سبق تخريجه، ص334.

([5]) سبق تخريجه، ص334.

([6]) ابن عقيل: الواضح في أصول الفقه 101/5.

([7]) يراجع ما تقدم ص334 من الرسالة.

([8]) انظر ص356 من الرسالة

3. المقدار المحرم من الرضاع:

فقد وردت في ذلك أخبار متباينة المقدار. فقيل (خمس رضعات) [1]. وقيل (لا تحرم المصة ولا المصتان) [2]. وقيل: "قليلة وكثيرة سواء"[3]، "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" وما حرمته الولادة يحرم بالرضاع، لكن ما وافق عمل أهل المدينة الخبر المتضمن أن قليل الرضاعة وكثيرة محرم.

فبعد أن ساق الامام مالك أحاديث الخمس رضعات قال: (وليس على هذا العمل) [4]. أي ليس على هذا عمل أهل المدينة، فيكون عملهم أنه قليله وكثيره سواء وهو ما رجحه الحنفية لاشتهار الرويات وعمومها وليس لاعتضادها بالدليل الخارجي.

3. وزاد بعض العلماء: ترجيح الخبر الموافق لعمل توراثه أهل الحرمين[5].

4. رجح الحنفية الخبر الموافق لعمل أهل الكوفة إلى زمن أبي حنيفة قبل ظهور البدع.

وأرادوا بذلك ما كان زمن الخلفاء ومن بعدهم. واعترض على هذا الترجيح: بأن الأماكن لا تأثير لها في زيادة الظنون، فلا فرق بين مكان ومكان، وإنما النظر إلى ساكني المكان[6].

المبحث الثالث

ترجيح الخبر المؤيد بالقرائن

قد يصحب الخبر قرائن تتعلق بزمان وروده، كالمدني أو الخبر المتأخر عن الآخر، أو تأخر إسلام الراوي، أو ما لا يتطرق إليه النسخ، أو ما دل على علو شأن النبي – ﷺ – أو تضمنه صيغة التشديد.

([1]) سبق تخريجه، ص173.

([2]) سبق تخريجه، ص173.

([3]) سبق تخريجه، ص173.

([4]) مالك، الموطأ، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة ص 505.

([5]) ابن تيمية، المسودة 604/1.

([6]) المردادي: التحبير شرح التحرير 4211/8، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 101/5.

كما قد يصحب الخبر قرائن دالة على حسن اهتمام الراوي بالحديث. كأن يذكر سبب ورود الخبر، أو يفسر روايته، أو يضمن الخبر زيادة مقبولة، أو ان الثقات لم ينكروا روايته.

المطلب الأول: ترجيح الخبر المقترن به أما رات التأخر:

ويتعلق بهذا الوجه ما يلي:

1. يرجح الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق[1]. على الخبر المطلق عن التاريخ:

فإذا تعارض خبران وكان أحدهما مؤرخ بتاريخ مضيق، والآخر مطلق عن التاريخ فإنه يرجح ما كان مضيقاً على ما كان مطلقاً، لأن المضيق اقترن به ظهور التأخر عن الآخر[2].

يقول الآمدي[3] : (وكذلك إذا كانت رواية أحدهما مؤرخة بتاريخ مضيق دون الآخر، فاحتمال تقدُّم غير المؤرخة يكون أغلب). أي أن غير المؤرخة غالباً ما تكون تقدمت في التاريخ على الأخرى.

لذلك عبر الأسنوي عن هذا بقوله[4]: (يرجح الخبر المؤرخ بتاريخ مضيق أي: وارد في آخر عمره عليه الصلاة والسلام على الخبر المطلق؛ لأنه أظهر تأخراً).

ومثل لهذا الوجه بإمامه القاعد[5]. فروي عنه – ﷺ– في مرض موته أنه خرج وصلى بالناس قاعداً وهم قيام) [6].

([1]) أي ورد في آخر حياته – ﷺ– (انظر: الأسنوي: نهاية الرسول 996/2).

([2]) يراجع في ذلك: الآمدي: الأحكام ص 752، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 669/3، الايجي:شرح مختصر المنتهى الأصولي 669/3.، المردادي: التحبير شرح التحرير 4224/8، الأسنوي: نهاية السول 996/2، البدخشي: مناهج العقول 236/3.

([3]) الآمدي، الإحكام في أصول الإحكام ص 752.

([4]) الاسنوي: نهاية الرسول 996/2.

([5]) البدخشي: مناهج العقول 236/3، الإسنوي: نهاية اسول 996/2.

([6]) سبق تخريجه، ص359.

فهذا الخبر يرجح على ما روي عنه أنه قال: إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين)[1]. لأن الأول ورد في آخر عهده ﷺوهو يجيز اقتداء القائم بالقاعد.

قال امام الحرمين [2]: (ولكن الشافعي تعلق بجلوس النبي – صلى الله علية وسلم – في مرض موته، والمقتدون به قيام وراءه. فكان هذا من أواخر أفعاله والحديث الذي رويناه مطلق، فيغلب على الظن أنه كان في حال صحته).

وقد سبق بيان وتفصيل لآراء العلماء في ذلك.

ومن هذا القبيل ما جاء في **أخبار الدباغ.** [3].

فقد ورد (أيما إهاب دبغ فقد طهر) [4]. فتعارض هذا مع رواية ابن عكيم الجهني (ورد علينا كتاب النبي – ﷺ– قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميته بإهاب ولا عصب) [5].

إن احاديث الدباغ مطلقه غير مقيده بتاريخ. فالغالب على الظن جريانها فبل تاريخ رواية ابن عكيم.

والأصل في ترجيح ذلك رواية ابن عكيم لانها وردت في آخر عهده – ﷺ– ولكن هذه الرواية كانت مضطربة وعوملت معاملة المراسيل عند الإمام الشافعي.

يقول إمام الحرمين [6]: (ولكن الشافعي رد حديث عبد الله بن عكيم، لأنه كان محالاً على الكتاب، وناقل الكتاب مجهول، ليس بمذكور فالتحق الحديث بالمرسلات).

([1]) سبق تخريجه، ص359.

([2]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 183/2.

([3]) يراجع ما تقدم ص 358 من هذه الرسالة.

([4]) سبق تخريجه، ص358.

([5]) سبق تخريجه، ص358

([6]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 183/2-184.

إلا أن هذا المثال يصلح استدلالاً عند البعض كالحنابلة، وقد تقدمت آراؤهم[1].

2. كما يلحق بهذا ترجيح المطلق عن التاريخ على متقدمه، لاحتمال ورود المطلق في آخر العهد[2].

يقول الإسنوي[3]: (الخبر المروي مطلقاً – أي: من غير تاريخ – يكون راجحاً على الخبر المؤرخ بتاريخ متقدم؛ لأن المطلق أشبه بالمتأخر).

3. ويلحق بهذا أيضاً: ترجيح الخبر الذي لا يقبل النسخ أو لا يتطرق ظن النسخ إليه على الآخر.لقوة تطرق الأسباب الموهية إليه[4]. فيكون أقوى من الآخر[5].

يقول إمام الحرمين[6]: (وتطرق إلى أحدهما إمكان النسخ... فالوجه التمسك بالخبر الذي لا يتطرق إليه ظن النسخ.. وهذا أولى من تعطيل الحكم وتعرية الواقعة عن موجب الشرع).

ويمثل لهذا بما جاء في مسألة مس الذكر.

فقد روى أبو هريرة: (من مس ذكره فليتوضأ) [7].

وروى قيس بن طلق: (هل هو إلا بضعة منك) [8].

([1]) يراجع ما تقدم ص 358من هذه الرسالة.

([2]) البدخشي، مناهج العقول 236/3.

([3]) الاسنوي، نهاية الرسول 996/2.

([4]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ص 751.

([5]) المرداوي، التحبير شرح التحرير 4219/8.

([6]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 184/2.

([7]) سبق تخريجه، ص243.

([8]) سبق تخريجه، ص244.

فقال الإمام الشافعي: (قيس بن طلق راوي حديث الخصم، هو ممن تقدم اسلامه، وأبو هريرة ممن روى أحاديثنا وكان اسلامه بعد الهجرة بست سنين، فرأينا إمكان تطرق النسخ إلى ما رواه قيس) [1].

4. ترجيح خبر متأخر الإسلام على غيره:

فالغالب أن ما رواه عن النبي – ﷺ– بعد إسلامه. فروايته أولى، لأن رواية الآخر يحتمل أن تكون قبل اسلام المتأخر، ويحتمل ان تكون بعد إسلامه، فكان تأخير ما رواه متأخر الاسلام أغلب على الظن[2].

يقول الأسنوي[3]: (... وعلم أن أحدهما تحمل الحديث بعد إسلامه، فإن خبره راجح على الخبر الذي لا يعلم هل تحمله الآخر في حال إسلامه، أم في حال كفره).

وفي معنى هذا: أن يعلم أن موت متقدم الاسلام كان متقدماً على اسلام المتأخر[4]، ومما يؤكد لنا أن تأخر الاسلام مرجح خارجي، لأن النظر فيه لتأخر الخبر، وتقدمه، ولا دخل لثبات القدم في الاسلام فيه. وحينئذ يكون تأخر الاسلام، وتقدمه خارجان فيعمل بالمتأخر لظهوره في المطلوب. وهذا ما رآه وأكده الشيخ الشربيني[5].

وهذا الذي جعل الشافعي يتمسك برواية أبي هريرة ويقدمها على رواية قيس بن طلق. لأن أبا هريرة أسلم بعد الهجرة بست سنين، وطلق تقدم اسلامه. فتطرق امكان النسخ إليه[6].

([1]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 183/2.

([2]) الآمدي، الأحكام ص 752، ابن الحاجب، المختصر مع شرح العضد 669/3، البدخشي، مناهج العقول 233/3.

([3]) الإسنوي، نهاية الرسول 996/2– 997.

([4]) المراجع السابقة رقم (2).

([5]) الشربيني، تقريرات الشيخ الشربيني على متن جمع الجوامع، بهوامش حاشية العطار على مزج المحلي 409/2.

([6]) الجويني، البرهان في أصول الفقه 183/2. بتصرف.

5. يرجح الخبر الذي دل على علو شأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – على غيره.

لأن علو شأنه واظهار دينه على الأديان كلها كان في آخر أمره[1].

يقول الآمدي[2]: (أن يكون قد اقترن بأحد الخبرين ما يدل على تأخيره عن الآخر، كالخبر الذي ظهر بعد استظهار النبي – ﷺ– وقوة شوكته، بخلاف الآخر، فالظاهر بعد قوة النبـــي – صلى الله عليه وسلم – أولى، لأن احتمال ظهور مقابله قبل قوة الشوكة أكثر من إحتمال وقوع ما ظهر بعد قوة الشوكة، فكان تأخيره أغلب على الظن فكان أولى).

6. ويرجح الخبر المتضمن التشديد على الخبر المتضمن التخفيف:

لأن الغالب منه عليه الصلاة والسلام، أنه ما كان يشدد إلا بحسب علو شـــانه واســـتيلائه وقهره. ولهذا أوجب العبادات شيئاً فشيئاً، فكان المتضمن التشديد متأخر، والمنهج المتبع فـــي الترجيح أن المتأخر أو ما غلب على الظن تأخره يرجح على المقدم[3].

ونستطيع أن **نمثل** لهذا: بترجيح الخبر الموجب **جلد الزاني** ثم رجمه (الثيب بالثيب جلـــد مائة والرجم بالحجارة) [4]. على الأخبار الدالة على الرجم فقط (وقد رجم رســـول الله – ﷺ– (ما عزاً والغامدية وغيرهما من غير جلد) [5].

فالخبر الأول يشتمل على غلظة وشدة توافق الغاية من إيقاع العقوبة في قوله تعـــالى (وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) [6].

([1]) البدخشي، مناهج العقول 235/3.

([2]) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام ص 751.

([3]) يراجع في ذلك: الآمدي: الأحكام ص 752، البدخشي: مناهج العقول 235/3، ابن الحاجب: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد 669/3. المردادي: التحبير شرح التحرير 4225/8.

([4]) سبق تخريجه، ص383.

([5]) سبق تخريجه، ص383

([6]) سورة النور.آية(2)

المطلب الثاني: ترجيح الخبر المقترن به علامات الاهتمام.

قد يقترن بالخبر ما يدل على الاهتمام به: كأن يذكر الراوي سبب وروده، أو يقترن بالرواية تفسير الراواي لها بقوله أو بفعله، أو قد يضمن الخبر زيادة لم ينكرها الثقات. وهذه أهم الوجوه المندرجة تحت هذا المسلك.

1. **يرجح الخبر الذي ذكر الراوي سبب وروده على الخبر الذي لم يذكر فيه سبب الورود:**

لأن ذكر سبب الورود يدل على المعرفة بذلك الحكم وشدة الإعتناء والاهتمام به[1].

جاء في شرح مختصر ابن الحاجب: (ما ذكر فيه سبب ورود النص يرجح على غيره لأنه يدل على زيادة اهتمامه) [2].

كما يلحق بهذا الوجه: حسن سياق الرواية، لأت ذلك يشعر بزيادة اهتمام واعتناء الراوي بروايته، ومعرفته بأحكامها[3]. كما رجح العلماء رواية جابر في وصف حجة النبي – صلى الله علية وسلم – على غيرها[4].

([1]) يراجع في ذلك: الآمدي: الأحكام ص 751، منلا خسروا: مرآة الأصول 383/2، البدخشي: مناهج العقول 233/3، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 669/3.المرداي: التحبير شرح التحرير 4224/8.

([2]) الايجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي 669/3.

([3]) ابن تيمية، المسودة 601/1، المردادي: التجبير شرح التحرير 4224/8.

([4]) يراجع ما تقدم في ذلك ص 296 من هذه الرسالة.

2. يرجح الخبر المتضمن تفسيراً من الراوي بفعله أو قوله على الخبر الذي لا يتضمن ذلك.

لأن اقتران الرواية بتفسير الراوي يدل على زيادة علمه بها[1].

يقول الآمدي[2]: (أن يقترن بأحد الخبرين تفسير الراوي بفعله أو قوله، فإنه يكون مرجحاً على ما ليس كذلك، لان الراوي للخبر يكون أعرف وأعلم بما رواه).

أي أن شدة اعتنائه بالخبر دعته لفهمه وعلمه به، فلما تحقق ذلك فسره.

ومثل لذلك بصيام يوم الشك:

حيث جاء فيه: (من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصا أبا القاسم) [3]. وجاء أيضاً: (فأن غم عليكم فاقدروا له) [4]. ففسر ابن عمر لفظ (فاقدروا له) بعلمه فإنه كان يتراءى الهلال، فإن كانت السماء ذات غيم أصبح صائماً، وإن كانت مصحية أصبح مفطراًفكان الإمام أحمد يرجع في صوم يوم شك بالغيم إلى تفسير ابن عمر[5].

وما يهمنا في زمننا هل يُغُّم الهلال، وإن غم في بلد هل يلزمنا أن نعتبر رؤية غيرنا؟ القصة بدأت قديماً، وكان لهم عذرهم في ذلك، فتعدد المطالع بين البلدان الاسلامية، كان الواقع يفرض ذلك، فوسائل الاتصال لم تكن ميسرة حتى تثبت الرؤية مرة واحدة في العالم الاسلامي الممتد شرقاً وغرباً. شمالاً وجنوباً. أما في العصر الحديث الإتصلات السريعة

([1]) يراجع في ذلك: الآمدي: الأحكام ص 752، ابن الحاجب: مختصر المنتهى الأصولي 669/3، المرداوي: التجبير في شرح التحرير 4225/8، البدخشي: مناهج العقول 235/3.

([2]) الآمدي: الأحاكم في أصول الأحكام ص 751.

([3]) سبق تخريجة، ص367.

([4]) سبق تخريجة، ص409.

([5]) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 103/5.

الدقيقة التي تنقل الحدث لحظة وقوعة، فقد اختلف ذلك السبب الذي يتذرع بــه أصــحاب اختلاف المطالع[1].

وقد أكد بعض المعاصرين[2]: ان بلاد المسلمين كلها مشتركة في أجزاء من الليل تمكنهــا من الصيام عند ثبوت الرؤيا والتبليغ بها برقياً أو هاتفياً. لأن أقصى مدة بين مطلع القمــر في أقصى بلد إسلامي وبين مطلعه في أقصى بلد اسلامي آخر هو نحو تسع ساعات وهذا الرأي موافق لما قاله الجمهور قديماً: إذا رأى أهل بلد الهلال لزم جميع البلدان الــصيام. وموافق لرأي الشافعي في البلاد القريبة: وإذا رؤي الهلال ببلد لزم حكمه البلد القريب لا البعيد[3].ومما يجب فهمه في تفسير: (فاقدروا له) أي بأية وسيلة اثبات أو تحــري فــإن أجهزة الرصد الحديثة الخاصة بعلماء الفلك عالية الدقة، تكشف عن تخلق القمر لأكثر من خمسين سنة قادمة، وعن حدوث الخسوف والكسوف في السنة واليوم والساعة والثانيــة. وبعد هذه الدقة هل لنا أن نرمي بهذه العلوم القطعية عرض الحائط ونعتمد علــى ظــاهر نصوص ظنية، أو اجتهادات صحابي غير قطعية؟.

3. ويرجح الخبر المتضمن زيادة مقبولة عند الثقات:

أي المشتمل على زيادة لا توجد في الخبر الآخر، فإنه يرجح على غيره[4].

([1]) هو رأي علماء رابطة العالم الاسلامي، وقالوا: إن اختلاف المطالع هو المعتبر، وأنه لا حاجــة للــدعوة إلى توحيد الأهلة لأن توحيدها لا يكفل وحدة المسلمين، وتركوا اثبات الأهلة لدور القضاء والإفتاء في الدول. وهذا ما أكده أيضاً الدكتور المرزوقي الأمين العام للمجمع الفقهي الاسلامي، واعتبر اتحاد الرؤيــا مخــالف للشرع والعقل (انظر: مجلة هدي الاسلام، بحث بعنوان قضايا رمضانية، بداية الشهر ونهايته، للاستاذ زيــاد أحمد سلامة، العدد الثامن أيلول 2008، عمان.مج 52 ص 62).

([2]) الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته ط3 , دارالفكر, دمشق, 1989,ج610/2.

([3]) مجلة هدي الاسلام مجلد 52 ص 62.

([4]) الجوايني: البرهان في أصول الفقه 255/1.

ويمثل لهذا: بالزيادة التي تضمنها خبر جلد الزاني، حيث جاء فيه: (خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) [1].

فقدم هذا الخبر على باقي الأخبار التي نصت على وجوب الجلد فقط، يقول الآمدي[2]: (فموجب الجلد والتغريب يقدم على موجب الجلد فقط ويكون أولى، لأن العمل بالزيادة غير موجب لإبطال منطوق الآخر فيما يدل عليه، وجوب الجلد.. ولأن دلالة الموجب للجلد على نفي الزيادة غير مأخوذ من منطوق اللفظ، ووجوب الزيادة مأخوذة من منطوق اللفظ، ومخالفة ما ليس بمنطوق أولى من العكس).

وقد أخذ بهذه الزيادة مالك و الشافعي. قال الشافعي: لا بد من التغريب مع الجلد لكل زان ذكراً أو أنثى، حراً كان أو عبداً. وقال مالك: يغرب الرجل ولا تغرب المرأة، ولا يغرب العبيد، أما أبو حنيفة وأصحابة: فقالوا: لا تغريب أصلاً لعموم كتاب الله، وأن الزيادة في أخبار الآحاد لا تنسخ القرآن[3].

وأرى ترجيح خبر الجلد مع التغريب لاشتماله على زيادة تفيد العلم، ولا شك أن للتغريب حكمة اجتماعية. وذلك حتى ينسى الناس جريمة الزاني وعقوبته، ويبعد عن جو الخزي والعار والذل، فربما يعود بعد مرور عام التغريب، وقد نسوا الناس جريمته، فلا يعيَّر بها، ويعيش في

([1]) سبق تخريجه. ص 383، وهناك حديث آخر طويل يؤيد الزيادة المذكورة عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني قلا: ان رجلاً من الأعراب أتى النبي -ﷺ- وقال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم. وهو أفقه منه: نعم، اقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي أن أتكلم فقال له النبي ﷺ: (قل) قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديته بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أنما على البني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال ﷺ: (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله: أما الوليدة والغنم فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها) فغدا عليها أنيس فاعترفت، فأمر النبي -ﷺ- بها فرجمت. أخرجه البخاري (2725) ومسلم (1698).

([2]) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ص 748.

([3]) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 596/2.

موطنه بكرامة الانسان الطاهر، هذا بالنسبة للرجل، أما المرأة، فنرجِّح ما رجحه مالك من عدم تغريبها، لأن ذلك يؤدي إلى فساد المرأة الزانية لا إلى علاجها، وهو ما أيده الشيخ أبو زهرة واكتفى بحبسها في البيت(1).

كما يلحق بهذا ترجيح الخبر الذي لم ينكر الثقات روايته، فإنه يكون أرجح مما أنكره الثقات(2).

المطلب الثالث: ترجيح الخبر المقترن به السلامة من القدح للنبي -ﷺ- وأصحابه.

1. يرجح الخبر الذي لا يوجب تخطئة النبي -ﷺ- على الذي يوجب تخطئته.

لأنه اللائق به وبحاله -ﷺ-(3).

ومثّل لذلك بامتناعه ﷺ على الميت حتى يقضى دينه. فقال علي ﷺ: (هما علي) (4). نحمل أن هذا الضمان من علي عن الميت (ابتداءاً) لحظة الصلاة. وأن النبي -ﷺ-

(1) أبو زهرة، محمد، العقوبة، مطبعة دار الفكر العربي ص 98.

(2) ابن تيمية، المسودة 601.

(3) المردادي، التجبير شرح التحرير 4221/8-4222، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه 90/5.

(4) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب البيوع، حديث (194). وهو جزء من حديث طويل مفاده: (كان صلى الله علية وسلم إذا أتى بالجنازة لم يسأل عن شيء من عمل الرجل، ويسأل عن دينه، فإن قيل عليه دين كف عن الصلاة عليه، وإن قيل ليس عليه دين يصلي عليه، فأتي بجنازة، فلما قام ليكبر سأل الصحابة: هل على صاحبكم دين؟ قالوا: دينارين، فعدل رسول الله عنه، وقال: صلوا على صاحبكم، فقال علي: هما علي يا رسول الله. بريء منهما، فتقدم رسول الله فصلى عليه) وورد في أحاديث أخرى أن الضامن كان أبو قتادة، (قال أبو قتادة: علي دينه يا رسول الله فصلى عليه) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكفالة، باب من تكفل عن ميت ديناً (2595)، والترمذي في جامعه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على المديون (1069).

امتنع من الصلاة عليه) وكان وقت الامتناع مصيباً في امتناعه. فقدم هذا علـــى غيــره مــن الأخبار من أن الضمان من علي سابقاً[1].

2. يرجح الخبر الذي لا يستلزم نقص صحابي على غيره.

أي أن يكون أحد الخبرين يستلزم نقص صحابي وتقليل شأنه ومنــصبه. أو يقــدح فـــي عدالتهم[2] والآخر ينفي ذلك.

يقول الإمام الغزالي[3]: (ان يكون أحد الخبرين يوجب غضاً من منصب الصحابة فيكــون أضعف) كما رووا من أمر النبي –ﷺ– الصحابةَ (بإعادة الوضوء عند القهقهة) [4]. فخبرنا وهو قوله: (وكان يأمرنا إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة لا من بــول أو غائط أو نوم) [5] وليس فيه القهقهة. فهو أولى من خبرهم)

فخبر: (إعادة الوضوء والصلاة بالقهقهة) يخالف غيره. فالذي لا يستلزم ذلك أولى لكونـــه أقرب إلى الظاهر الموافق لحال الصحابة من وصف الله سبحانه وتعالى لهم بالعدالة[6].

إذ لا يظن بصحابة رسول الله المعَّدلين من الله الضحك في الصلاة وفي مسجد رسول الله وخلف رسول الله– ﷺ–.

([1]) المرداوي، التحبير شرح التحرير 4222/8، ابن عقيل: الواضح 90/5. وللاستزادة يراجع ابــن القــيم أعلام الموقعين، ص479.

([2]) الآمدي، الإحكام ص 751، المردادي، التجبير شرح التحرير 4220/8، الغزالي، المستصفى 642/2.

([3]) الغزالي، المستصفى 642/2.

([4]) سبق تخريجة ص284، وهو جزء من حديث أبي موسى، قال: بينما النبي صلى الله علية وسلم يــصلي بالناس، إذ دخل رجل فتردى في حفرة، وكان في بصره ضرر، فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة.

([5]) سبق تخريجة، ص321.

([6]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ص 751.

تعارض وجوه الترجيح:

فكما أن الدليلين يتعارضان أصلاً، ويلجأ للترجيح بينهما، فإنهما يتعارضان أيضاً في وجوه الترجيح. بمعنى أن يوجد لأحد المتعارضين ترجيح ويوجد في الآخر ترجيح آخر. فإذا وجد ترجيحان متعارضان أيهما يكون أولى بالتقديم والعمل؟

نبَّه الأصوليون في حديثهم عن وجوه الترجيح، بأنها كثيرة، وقد تتعارض، وأن ما ذكره البعض غاب عن الآخر، ولكن الفصل في ذلك هو غلبة ظن المجتهد، ولا يدركه إلا بالتأمل والبحث.

يقول الإمام الرازي[1]: (واعلم أن بعض ما يرجح به الخبر قد يكون أقوى من بعض، فينبغي إذا استوى الخبران في كمية وجوه الترجيح: أن تعتبر الكيفية، فإن كان أحد الجانبين أقوى كيفية: وجب العمل به، والكلام في قوة (كثير) من وجوه الترجيحات – طريقه الاجتهاد).

فعلم أن وجوه الترجيح كثيرة وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح، فإن وقع التعارض في بعض هذه المرجحات، فعلى المجتهد أن يرجح بين ما تعارض منها[2].

يقول الشوكاني[3]: (واعلم أن المرْجِع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق، فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت).

والملاحظ أن الأصوليين لم يبسطوا كلامهم ولم يفصلوه عن تعارض وجوه الترجيح، ولكنهم اكتفوا بالإشارة إليه، ولعل السبب في ذلك – كما أسلفت – أنهم تركوا ذلك لغلبة ظن المجتهد، لأن الوجوه كثيرة، وبعضها يقوى على بعض.

([1]) الرازي، المحصول 143/5.

([2]) الزركشي، البحر المحيط 159/6، الشوكاني: ارشاد الفحول ص 278.

([3]) الشوكاني، ارشاد الفحول ص 278.

وأرى أن الفيصل في التخلص من وجوه التراجيح المتعارضة هو المرجحات الخارجية، لأن معظم المرجحات الخارجة هي بأصلها وليدة السند أو المتن أو الحكم.

فلو تساوى وجهان اسناداً ومتناً ومدلولاً. رجع إلى المرجحات الخارجية. وإن لم يوجد مرجح خارجي وتعارضا من كل وجه، هل يخيِّر المجتهد في العمل بأحدهما، أو يطرحها ويرجع إلى دليل آخر إن وجد أو إلى البراءة الأصلية؟

قال ابن دقيق العيد: (هذه المسألة من مشكلات الأصول، والمختار عند المتأخرين الوقف إلا بترجيح يقوم على أحد اللفظين بالنسبة إلى الآخر. كالترجيح بكثرة الرواة وسائر الأمور الخارجة عن مدلول العموم، وقيل ينظر فيهما، فإن دخل أحدهما تخصيص مجمع عليه فهو أولى بالتخصيص. وكذلك إذا كان أحدهما مقصوداً بالعموم رجح على ما كان عموماً اتفاقاً.. قال الزركشي: وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في أحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، فإنه لما دخلها التخصيص بالاجماع في صلاة الجنازة ضعفت دلالتها، فتقدم عليها أحاديث المقضية وتحية المسجد وغيرها) [1].

وسأبين فيما يلي أمثلة تثبت ما ذكرناه، من أن وجوه الترجيح قد تتعارض، ولكن قد يعضد أحدهما وجوه أخرى، فتزداد قوة لقوتها، فتترجح عن معارضها.

1. تعارض فقه الراوي مع مباشرة الراوي للواقعة:

فقد رجح البعض (الحنفية) حديث ابن عباس –في نكاح ميمونة– لفقهه. ورجح (الجمهور) حديث أبي رافع لمباشرته للواقعة. وكلا الترجيحين خاصين بالسند.

فزاد الحنفية وجهاً خاصاً بالحكم للتخلص من هذا التعارض. فقدموا المثبت حديث ابن عباس على النافي.

([1]) الشوكاني، ارشاد الفحول ص 280.

لكن يزداد أبو رافع كونه مباشراً بالضبط عن ابن عباس، فحينئذ تعود المعارضة بين الوجهين من جديد.

فقال الحنفية: (فتعين مخلصاً: فيجب أن يكون قول ميمونة: تزوجني مجازاً عن الدخول بعلاقة السببية بينهما، إذ هو حقيقة في العقد مجاز في الوطء جمعاً بين الحديثية بقدر الامكان) [1].

ثم عارض هذا الوجه وجه آخر للجمهور. فتعاضدت وجوه الترجيح عندهم. وقالوا: أن صاحبة القصة –ميمونة– وافقت – روايتها رواية أبي رافع. فزاد الخبر يقيناً على هذا ابن عباس. وهذا ما نراه[2]. – والله تعالى أعلم –.

2. تعارض علو الاسناد مع فقه الراوي:

رجح الجمهور بعلو الاسناد في مسألة رفع اليدين عند التكبير، وعند الركوع بينما رجح الحنفية عدم الرفع بفقه الراوي.

قال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان ابراهيم أفقه من سالم، وعلقمه ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كان لابن عمر صحبته وله فضل صحبته، وللأسود فضل كثير، وعبد الله عبدالله.

بينما اعتمد الجمهور علو الاسناد، وهو ما أخذ به الأوزاعي وقاله لأبي حنيفة: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه، وتقول: حدثني حماد عن ابراهيم.

ولا شك أن علو الاسناد أقوى من فقه الراوي، لأنه كلما قلت سلسلة الرواة، كان احتمال الغلط أبعد، وقد كان الحفاظ يطلبون ذلك ويسافرون لأجله ويفخرون به. ثم إن الزهري

([1]) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير 32/3.

([2]) يراجع في ذلك ما تقدم ص 211.

وسالم ليسا أقل فقهاً من حماد وابراهيم وعلقمة، فالزهري من كبار التابعين ومن الثقـــات وأخذ عنهم[1].فقوي ترجيح الجمهور لمعاضدته وجوه أخـــرى ككثـــرة الـــرواة وصـــحة الأسانيد.

3. تعارض فقه الراوي مع كثرة الرواة:

مر في المثال السابق: أن حماد أفقه من الزهري عند الحنفية، فرجحوا روايته – في عدم رفع اليدين – ولكن هذا الفقه تعارض مع وجه أقوى منه هو كثرة الرواة في حديث رفـــع اليدين.

فقال الجمهور: حديث الزهري لا يتطرق إليه شك مع كثرة رواته وصحة ســـنده، حتـــى وصل بابن المبارك أن قال: (وقد ثبت عندي حديث رفع اليدين وكأني أنظر إلى رســـول الله –ﷺ– وهو يرفع يديه في الصلاة لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد)[2].

فتعارض الوجهان. فكانت كثرة الرواة أكثر إفادة للظن وأقوى من أي وجه آخـــر. لعمـــل الصحابة والتابعين برواية الزهري، فتعاضد الوجهان فقويا على وجه – الفقه وحده –[3].

4. تعارض الحكم المثبت مع مشافهة الراوي:

قد علمنا أن جمهور الأصوليين على اختلاف مذاهبهم يقدمون الاثبات على النفي. لكن لو تعارض الاثبات مع وجه آخر خاص بالرواة – وهو التلقي بالمشافهة من غير حجـــاب– فأيهما يرجح على الآخر؟

هذه الصورة للتعارض تتضح في مسألة عتق بريرة.

([1]) يراجع ما تقدم في ذلك ص96.

([2]) البيهقي، السنن الكبرى 99/2.

([3]) يراجع ما تقدم في ذلك ص 224.

فالقاسم بن محمد بن أبا بكر سمع مشافهة من عائشة (أن بريرة عتقت وكان زوجها عبــداً فخيرها رسول الله ﷺ) [1].

تعارض هذا مع اثبات الأسود عنها – أي عائشة. (أن زوج بريرة كان حراً، فلما عتقت خيرها رسول الله – ﷺ–)[2]. فكان سماع الأسود من وراء حجاب لأنه أجنبي عنها.

فرجح الحنفية الاثبات على المشافهة المشتملة على النفي، لأن المثبت يشتمل على زيادة.

ولكن قدم الجمهور المشافهة. لاعتضادة بوجوه أخرى، وهو أن رواية القاسم وافقها رواية عروة بن الزبير، ورواية الاثنين أولى من رواية واحد. كمــا عتــضد هــذا الوجــه – المشافهة – بوجه آخر هو كثرة مجالسة المحدثين، وانطبق هذا على القاسم وعروة.

5. تعارض الذكورة مع فقه الراوي:

من المعلوم أن جمهور الأصوليين على اختلاف مذاهبهم يرجحون بفقه الراوي، لكن ماذا لو كان هذا الأفقه أنثى والآخر ذكراً.

هذه الصورة حصلت بما روي من صلاة الكسوف. فروت عائشة (أنها أربع ركعات فــي ركعتين واربع سجدات) [3]. وروى سمرة بن جندب (أنه صلاها رسول الله –صــلى الله علسة وسلم– ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين) [4].

فرجح الحنفية رواية سمرة لذكورته، وان حال الصلاة أكشف للرجال من النساء، ولكــن تمسك الجمهور برواية عائشة لزيادة فققها وضبطها.

([1]) سبق تخريجه، ص232.

([2]) سبق تخريجه، ص232.

([3]) سبق تخريجه، ص265.

([4]) سبق تخريجه، ص265.

فعاضد الحنفية وجههم بوجه آخر خارجي، وهو القياس على سائر الصلوات.

فما كان من الجمهور إلا أن يعضدوا ترجيحهم بترجيح آخر, فعاضدوه بكثـرة الـرواة، إضافة إلى أن حديث عائشة تضمن زيادة. فوجب تقديمه على حديث سمرة.

6. تعارض فقه الراوي مع صاحب الواقعة:

تقدم فيما مضى أن الأصوليين أجمعوا على تقديم رواية الأفقه. والأضبط علـى غيـره. ولكن لو تعارض هذا الفقه مع كون الراوي هو صاحب الواقعة، لا شك أن هـذا محـل تعارض، ولا يجزم عندها بتقديم الأفقه، ولا يجزم بتقديم صاحب الواقعـة إلا بمرجحـات خارجية أخرى.

فكان النظر إلى أن صاحب الواقعة هو الأولى والأعرف بحاله من غيره، وقـد عاضـد رواية عائشة رواية أبي رافع المباشر والسفير في الحادثة.

ومثل لذلك بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه وأنه تزوجها وهو حلال دون خبـر ابـن عباس.

7. تعارض كبر سن الراوي مع ملازمة الراوي:

فالراوي الأكبر سناً يرجح على الأصغر، ولكن قد يكون الأصغر أكثر ملازمة للرسول – ﷺ– وأقرب للحدث. فعند تعارض روايتها أيهما يرجح على الآخر.

مر سابقاً أن ابن عمر روى (أن النبي – ﷺ– أهل بالحج مفرداً) (1). وروى أنـس: (أنـه أهل قارناً) (2).

---

(1) سبق تخريجه، ص271.

(2) سبق تخريجه، ص271.

فقدم الشافعية رواية ابن عمر لأنه كان حينئذ كبيراً، وكان أنس صغيراً يدخل على النساء متكشفات الرؤوس.

ولكن الحنفية قدموا رواية أنس لقربه وكثرة ملازمته للرسول – ﷺ– حيث كان خادماً له.

فتعارض الوجهان فلجأ الحنفية إلى مخلص آخر وهو أن رواية أنس بلغت حد الشهرة. والمشهور أولى من الآحاد.

فعاضد الشافعية ترجيحهم بوجه آخر، وهو أن كبار الصحابة واظبوا على الحج المفرد. يعني الخلفاء الأربعة. وهذا مرجح خارج كما نرى زاد الوجه الأول قوة.

ومما يؤيد ذلك، أن رواية جابر أيدت رواية ابن عمر وكانت أحسن الروايات سياقاً.

8. تعارض الكثرة مع العدالة:

قد يتعارض وجهان قويان في مسألة واحدة. كالعدالة مع الكثرة، فأيهما يقدم على الآخر؟

قيل ترجح الكثرة لقربها من المستفيض والمتواتر.

وقيل ترجح العدالة، فرب عدل يعدل ألف رجل في الثقة. وقد كان الصحابة يقدمون رواية الصديق على رواية أوساط الناس.

إلا أن هذا التعارض وإن ذكره الأصوليون، لكنهم لم يقدموا عليه مثالاً واحداً من النصوص الشرعية. بل ما أوردوه يحتمل التأويل، كتعارض الأخبار في القراءة خلف الإمام.

وتعارض الأخبار في الأذان للصبح قبل الوقت [1].

([1]) الزركشي، البحر المحيط 151/6.

كأذان بلال ثم أذان ابن أم مكتوم، عن سالم بن عبيد الله عن أبيه عن رســـول الله وعـــن سمرة، فتعارضت مع ما رواه حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: "أن بلالاً إذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي ﷺ أن يرجه فينادي: إلا أن العبد نام).

قال ابن القيم: (حديث حماد معلول عند أئمة الحديثه، وساء حفظه أخـــر عمـــره وتـــرك البخاري الاحتجاج له[1].

فيكون المخلص عندها هو نظر المجتهد، بترجيح الأكثر ثقة فإن تساويا في الثقة يـــرجح الأكثر رواة. (وإن اشتركا في أصل العدالة فالأوثق أولى) [2].

لذلك كان الإمام الغزالي ذو نظر ثاقب عندما ذكر هذا الوجه وقال[3]: (والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد).

([1]) ابن القيم، أعلام الموقعين، ص747.

([2]) ابن تيمية، المسودة 600/1.

([3]) الغزالي، المستصفى 641/2.

الخاتمة

وبعد أن وفِّقْت إلى الانتهاء من هذه الدراسة أرى أنه لا بدَّ من تسجيل أهــم النتــائج والمقترحات التي انتهت إليها:

نتائج البحث

1- التعارض هو تمانع الدليلين تمانعاً ظاهرياً.

2- أن التعارض إذا تحققت أركانه وشروطه كان تعارضاً حقيقياً- وهو بمعنــى التنــاقض- وهذا غير واقع في النصوص الشرعية في الواقع ونفس الأمر ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ النساء (82).

3- وبما أن التعارض بين النصوص الشرعية تعارض وهمي فهو واقع أيضاً بين النصوص القطعية, وهذا يزول بالنسخ أو الجمع. ويحمل قول من منعه على ذلك التعــارض الــذي يدفع بالترجيح.

4- إن علم الترجيح نشأ مع الإذن بالاجتهاد وقد مارسه الصحابة وطبقوه, ثــم تطــور مــع القرون المتلاحقة, حتى صار علماً أصولياً مستقلاً مدوناً. وأول من ألف به الإمام الشافعي رحمه الله.

5- لا يقع الترجيح إلا مع وجود التعارض, فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح, وقد تــرجم معظم الأصوليين لذلك بقولهم "باب التعارض والتراجيح" أو "التعادل والتراجيح".

6- المختار في تعريف الترجيح أنه "بيان المجتهد لقوة أحد الدليلين على الآخر ليعمل بالأقوى ويطرح الآخر". فهو من فعل المجتهد الناظر وليس بمعنى الرجحان. المفيد "أن القوة فــي ذات الدليل هي الباعثة على الترجيح".

7- اشترط الشافعية ومن تبعهم أن لا يكون الترجيح في القطعيات, وهذا مبني على منع التعارض في القطعيات. واخترنا أن الترجيح يقع في القطعيات, لا في الثبوت, وإنما في المدلول, فلا تترجح آية على آية بآية أخرى, بل تترجح بقوة في معنى الحجة, كترجيح المفسر على المؤول. والحظر على الإباحة...

8- منهج الحنفية هو أن الترجيح بمعنى الرجحان, فاشترطوا أن يكون المرجَّح به وصفاً قائماً بالدليل لا مستقلاً عنه, ويكون الظن المستفاد من الدليل أقوى من غيره, وأثمر هذا الخلاف عن اعتراض الحنفية على الترجيح بالأمور الخارجية أو كثرة الأدلة أو كثرة الرواة. وقد بان لنا بطلان هذا الشرط, من خلال قوة أدلة الجمهور, ومن خلال مخالفة الحنفية لهذا المنهج, فقد ثبت بالبرهان العملي في التطبيق أن الحنفية رجحوا أحد الخبرين لموافقته القياس أو الإجماع وعمل الصحابة وقولهم.

9- اختلف الأصوليون في اتجاهاتهم لدفع التعارض. وقد اتجه الجمهور إلى تقديم الجمع على الترجيح, في حين اتجه الحنفية إلى تقديم الترجيح على الجمع, وقد أثمر هذا التقديم عن خلافات في الفروع والمسائل الفقهية, تبعاً لاختلافهم في منهجهم.

10- القول بالتخيير حال العجز عن الجمع والترجيح قول ضعيف, يبطله كثرة وجوه الترجيح التي سردها الأصوليون ومثلوا لها, خاصة أن وجوه الترجيح في معظمها تعود لغلبة ظن المجتهد. أي تزيد عما هو مقرر في كتب الأصوليين. وبهذا لا يتصور خلو مسألة من دليل يبين حكمها أو يُرجَّح أحد دليليها المتعارضين.

11- الترجيح له مسالك عامة تشترك بها النصوص القطعية والظنية. كترجيح الخاص على العام, والمحكم على غيره, أو ما كان أقرب للاحتياط.

12- يرجح الخاص على العام عند الجمهور- خلافا للحنفية- ويفسر العام على أساسه, لأن الخاص قطعي, والعام ظني, بينما اعتبر الحنفية أن كليهما قطعياً فإذا تأخر أحدهما ينسخ الآخر, وإن جهل التاريخ بحث عن دليل مرجح. فكان منهجهم تقديم العام على الخاص, احتياطاً في أغلب الفروع الفقهية.

13- الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية ليست على درجة واحدة من الوضوح, وتظهر ثمرة هذا التفاوت في ترجيح أقواها عند التعارض كترجيح النص على الظاهر, والمفسر على النص والظاهر, والمحكم على ذلك كله.

14- يرجح الأصل الشرعي العام على النص الجزئي للمسألة الفرعية, فإذا تعارض نص جزئي لا يشهد له أصل قطعي, مع مبدأ كلي وقاعدة عامة في الشريعة. فلا ريب أن الأصل المشهود له والمقطوع فيه يترجح على أي جزئية تخالفه.

15- النصوص الأقرب إلى الاحتياط ترجح على غيرها, سواء كان الاحتياط فيها أقرب إلى حكم الشارع (كتقديم الحظر على الإباحة), أو أقرب احتياطاً من حيث مآل التطبيق (كما في تطبيقها مصلحة للفقير). ورغم اتفاق الحنفية مع الجمهور في تقديم الحظر على الإباحة, إلا أنهم اختلفوا في علة التقديم, الأمر الذي ترتب عليه الاختلاف في الاستنباطات الفقهية, فالمتكلمون قدموا الحظر على الإباحة احتياطاً, بينما اعتبر الحنفية علة التقديم هي النسخ.

16- اختلف الأصوليون في تقسيمهم لمسالك الترجيح الخاصة بالسنة, كما اختلفوا في حصرها وبيانها, وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن وغلب على ظن المجتهد هو المرجح.

17- اتفق الحنفية مع الجمهور في ترجيح رواية الفقيه على غيره نظرياً, ولكنهم اختلفوا في التطبيق على المسائل الفرعية, وهذا ما جعل الحنفية يقدمون فقه الراوي علـــى المباشـــر للواقـــعـــة أو صاحبها.

18- الصواب ترجيح رواية أكابر الصحابة على غيرهم لأنهم الأقرب إلى رسول الله. وهو ما ذهب إليه الجمهور, خلافاً للحنفية, الذين رأوا أن الصحابة لا يتفاضـــلون إلا بفقههـــم وورعهم.

19- اختلف الأصوليون في ترجيح رواية الذكر على رواية الأنثـــى. فبينمـــا عمـــل بهـــا الجمهور منعها الحنفية. والصواب أن خبر الذكر يقدم في غير أحكام النساء, وكان وقوعه خارج بيت النبوة ويقدم خبر الأنثى المتعلق بأحكام النساء, وما كان وقوعه داخـــل بيـــت النبوة, وقد أثبتنا في المسائل الفرعية وتطبيقاتها أن الجمهور خالفوا هذا الوجه, فلطالمـــا قدموا رواية عائشة وميمونة و أم سلمة على روايات الرجال لفقههن وكثرة ملازمتهن.

20- رجح جمهور الأصوليين رواية الكبير على رواية الصغير, ولكن ثبـــت بـــالتحقيق أن مشاهير الرواة عن رسول الله – ﷺ– كانوا صغاراً, كابن عباس وأنس وابن الزبير.

21- قدم الشافعية رواية متقدم الصحبة على متأخرها, والصواب أنه لا يعوّل علـــى هـــذا الوجه, لأن متأخر الصحبة قد يكون صاحب الواقعة أو الأكثر ملازمة أو الأكثـــر فقهـــاً, والأفضل تسمية هذا الوجه: بـــــــــــــــــ الأكثر صحبة. لا متقدم الصحبة.

22- قدم جمهور الأصوليين رواية متأخر الإسلام على غيره, وخالفهم في ذلـــك الآمـــدي وابن الحاجب, والصواب أن هذا الوجه لا يدخل بحال الراوي وإنما هو أمر خارج يتعلق بوقت ورود الخبر تقدماً أو تأخراً عن الآخر, ولا دخل لثبات القدم في الإسلام فيه.

23- مباشرة الراوي للواقعة أو كونه صاحبها, من أكثر الوجوه التي تعلق بهـا الجمهـور, وخالفهم الحنفية في ذلك, معتبرين هذا الوجه دليل مستقل وليس وصـف قـائم بـه, لأن منهجهم أن الدليل يقوى بنفسه لا بغيره.

24- الصواب هو منهج الجمهور في الترجيح بكثرة الرواة, لقولهم بـأن الـدليل المـرجح يجوز أن يكون مستقلاً. وخالف الحنفية في ذلك, ولم يرجحوا بـالخبر الأكثـر رواة لأن الدليل المرجح عندهم يقوى بنفسه لا بغيره.

25- اتفق الجميع على ترجيح المتواتر على غيره, وزاد الحنفية أصلا ثابتاً عندهم – وهـو المشهور– فيرجح على الآحاد.

26- الصواب أنه لا يترجح المسند على المرسل ولا يحكم بتعارضهما, وهو مذهب الحنيفة خلافا للجمهور. بل قد يشهد للمرسل الثقات, وقد يكون أوثق من المسند المتصل. وهـذا يقتضي اللجوء إلى مرجحات أخرى يكون لها الفصل.

27- يرجح الخبر الذي غلب على الظن تأخره عن الآخر أو اقترنت به أمارات التـأخير, كما رجح العلماء المدني على المكي, ورجحوا الخبر المشعر بعلو شأن الرسـول -ﷺ- على الخبر المشعر بضعفه, والخبر المتضمن التشديد على المتضمن التخفيف, كما يرجح الخبر الوارد في آخر حياته وإن كانت هذه الوجوه متعلقة بمتن الحـديث إلا أنـه يمكـن اعتمادها مرجحات خارجية تزيد في قوة الخبر الراجح.

28- منهج الأصوليين تقديم القول على الفعل عند تعارض الخبرين, ولكن ثبت من خـلال التطبيق للمسائل الفرعية أن هذا الوجه غير مطرد. فيكون ضعيفاً ويطلب المخلص مـن وجوهٍ أخرى للترجيح.

29- يقدم مدلول المثبت على مدلول النافي لأن فيه زيادة علم وإفادة التأسيس أولى من التأكيد, وهذا مذهب أكثر الأصوليين والفقهاء. وقد خالف في ذلك الغزالي والمعتزلة واعتبروا المثبت والنافي سواء, ورغم اتفاق الحنفية مع الجمهور في هذا الوجه, إلا أن هذا الاتفاق صوري.

وذلك عائد للاختلاف في التكييف الأصولي لهذا الوجه, الأمر الذي أدى إلى الاختلاف في الاستنباطات الفقهية بينهما وهي كثيرة, لذلك نرى أن هذا الوجه ضعيف لعدم اطرداه, فيبقى المخلص لدى المجتهد اعمال وجوه أخرى بما يغلب على ظنه.

30- لا يتصور وجود حكمين تكليفي ووضعي في خبر واحد, ودليل ذلك لا يوجد مثال يؤيد دعوى الأصوليين في تقديم الحكم التكليفي على الحكم الوضعي. فلا يمكن تصور وجود شرطٍ لأمر ثم ينهى عنه في نفس المسألة.

31- تقديم الخبر المبقي للبراءة الأصلية على الخبر الناقل أو العكس, اختلف فيه الأصوليون, والصواب أن هذا الوجه ضعيف لعدم إطراءه. كما بان لنا من خلال المسائل العملية. وعليه فإن الترجيح به يعتمد على غلبة ظن المجتهد بما يعاضده من وجوه أخرى أقوى منه..

32- رفض الحنفية الأخذ بالمرجحات الخارجية (نظرياً) ولكن المتتبع لفروعهم يرى أنهم قد عملوا بها, ورجحوا أخباراً يعضدها إجماع وقياس. وبالتالي وإن كان الحنفية ينكرون على المتكلمين ترجيح الخبر الموافق للقرآن أو لخبر آخر أو لإجماع أو لقياس إلا أنهم قد عملوا به ومارسوه بكثرة؛ مما يؤيد موقف الجمهور ويقويه.

33- ترجيح الخبر الموافق لمقاصد الشريعة وروحها على غيره من أقوى المرجحات الخارجية, وإن لم يكن الأصوليون نصوا عليه في كتبهم, لأنه إذا جاز ردُّ خبر ظني

مخالفاً لقواعد الشريعة ومقاصدها, فمن باب أولى أنه يجوز لنا أن نقدم خبراً ظنياً آخـــر موافقاً لمقاصد الشريعة معارضاً لخبر آخر.

34- يرجح الخبر الموافق لقول الصحابة وعملهم على غيره حتى عند من لم يحتج بمذهب الصحابي, ولا شك أن الخلفاء الأربعة لهم أفضليه على غيرهم.

35- الصواب أنه لا يرجح الخبر الذي رجحه الأئمة والسلف, لأنه لو ساغ الترجيح بقـــول بعض المجتهدين لا نسدَّ باب الاجتهاد وأغلق بوجه البعض الآخر. وهذا ما تأباه مرونـــة شريعتنا. كما أنه لو رجحنا بعمل بعض المجتهدين أو أكثرهم, لا يمنع أن يكون الصواب مع الأقل.

36- الصواب أنه يرجح الخبر الموافق لعمل أهله المدنية على غيره, فإنه إن لم يكن عملهم حجة عند البعض. لكنه يصلح للترجيح بهم لأن الخبر يتقوى بهم.

37- إن وجوه الترجيح قد تتعارض, كما تعارضت الأدلة بدءاً, ولكن الأصوليين لم يبسطوا الكلام في ذلك لأن وجوه الترجيح كثيرة. وحاصلها ما كان أكثر إفادة للظن هو الأقـــوى. فتركوا ذلك لغلبة ظن المجتهد.

التوصيات

لا شك أن التوصيات التي خرجت بها الدراسة, تخاطب من له صلةً وعلاقة بموضوعها, وعسى الله أن يوفق من يرد به خيراً ليكون هو السبّاق في شرف خدمة هذا العلم.

1- أوصي بحصر أحاديث الأحكام المتعارضة, ودراستها كل على حده, وبيان الراجح منها وفق المناهج الأصولية المتبعة في هذه الدراسة.

2- على المرجِّح التأكد أولاً من إمكانية الجمع بين النصوص الشرعية إن جهل التاريخ. لأن أعمال الأدلة أولى من إهمال أحدها. وبذلك أوصي الباحثين اللجوء إلى الجمع أولاً ثم الترجيح. مع ضرورة التأكد من صحة سند الحديث وحكم العلماء عليه.

3- لا بد لمن يريد القيام بمهمة الترجيح بين النصوص الشرعية أن يلتزم بالمنهج العلمي الدقيق, دون تعصب لاتجاه أو منهج معين. وأن تكون غايته إظهار الصواب والحق, دون اتباع للهوى.

4- أوصي العلماء والباحثين والقائمين على دور الإفتاء والقضاء, أن يختاروا القول المبني على أرجح الأدلة, بتجرد عن نسبته للمذهب.

5- أوصي بتبسيط وشرح كتب أصول الفقه القديمة, وعدم الاكتفاء بتحقيقها حتى تخرج من الإغلاق والألغاز الذي اتسمت به عبارات الأقدمين, والتي كانت تتناسب وطبيعة عصرهم, ولكن طبيعة هذا العصر تقتضي إبراز هذا العلم بثوب جديد يفهمه المبتدئ والمتبحر على حدٍ سواء.

وأخيراً أضرع إلى الله تعالى أن يتقبل مني هذا

العمل اليسير، وأن يجعله في ميزان حسناتي

وأن يوفقنا لخدمة دينه. وآخر دعوانا أن الحمد

لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

ملحوظات:

1- رجعت في بعض الكتب إلى أكثر من طبعة، والذي اعتمدته في الغالب أذكره في قائمة المصادر والمراجع، وما عداه ذكرته في الهامش.

2- اتخذت بعض الأحرف رموزاً تجنباً للتطويل في الهوامش مثل : (ج) جزء، (ص) صفحة،(مج) مجلد، (ع) عدد، (ت) توفي، (هـ) هجري

المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- ابن أبي الحديد, شرح نهج البلاغة, تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم, دار الجيل, ط1, بيروت, 1987م.

3- ابن الحاجب, عمرو عثمان, مختصر المنتهي الأصولي, تحقيق: محمد حسن إسماعيل, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 2004م.

4- ابن السبكي, تاج الدين عبد الوهاج, جمع الجوامع, مطبوع مع شرح المحلي, بهامش حاشيته العطار, دار الكتب العلمية, بيروت.

5- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية، مطبعة الحلبي.

6- ابن القيم, أبو عبد الله محمد, أعلام الموقعين عن رب العالمين, تحقيق محمد عبد السلام (مجلد واحد), دار الكتب العلمية , بيروت , 1425هـ.

7- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، (ت 861هـ)، التحرير في علم الأصول الجامع من اصطلاحي الحنفية والشافعية، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1983م.

8- ابن أمير الحاج, التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام الجامع من إصطلاحي الحنفية والشافعية, دار الكتب العلمية, ط2, بيروت, 1983م.

9- ابن تغلب, أحمد بن علي الساعاتي. (651-694هـ) نهاية الوصول إلى علم الأصول, تحقيق: د. سعد بن عبد العزيز السلمي. جامعة أم القرى. مكة المكرمة, 1419هـ.

10- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (661-728هـ)، كتب وسائل وفتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي، مكتبة ابن تيمية، ط2.

11- ابن حبان, محمد بن أحمد أبو هاشم التميمي السبتي (ت354هـ) صحيح ابن حبان, تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة, ط2, بيروت, 1993م.

12- ابن حجر, أحمد بن علي العسقلاني. (773-852هـ) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير, تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. طبعة المدينة المنورة, 1964م.

13- ابن حجر, أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري, تحقيق: عبد العزيز بن باز, دار المنار, ط1, القاهرة, 1999م.

14- ابن حجر, العسقلاني أحمد بن علي, الإصابة في تمييز الصحابة, مطبعة السعادة, ط1, القاهرة, 1328هـ.

15- ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي, الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق د. محمد حامد عثمان. (مجلد واحد) دار الحديث, القاهرة, 2005م.

16- ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي. المحلى. تحقيق أحمد شاكر, دار الآفاق الجديدة , بيروت.

17- ابن حنبل, أحمد, المسند, تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين, مؤسسة الرسالة, ط1, بيروت, 1996م.

18- ابن خزيمة, النيسابوري, محمد بن اسحق أبو بكر السلمي (231-311هـ) صحيح ابن خزيمة, تحقيق: د. مصطفى الأعظمي, المكتب الإسلامي, بيروت, 1970م.

19- ابن رشد, محمد أحمد بن أبو الوليد الأندلسي, بداية المجتهد ونهاية المقتصد, تحقيق بشير بن إسماعيل, دار الفوائد , ط1, 2006م.

20- ابن عبد الشكور، محب الله الهادي الحنفي، مسلم الثبوت، تحقيق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت.

21- ابن عبد الواحد, كمال الدين محمد, شرح فتح القدير, دار أحياء التراث العربي, بيروت.

22- ابن عقيل, أبو الوفاء علي محمد البغدادي. الواضح في أصول الفقه, تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي, مؤسسة الرسالة, ط1, بيروت, 1999م.

23- ابن قدامة, المقدسي, عبد الله أبو محمد (541-620هـ) الكافي في فقه ابن حنبل, المكتب الإسلامي, بيروت.

24- ابن قدامه, عبد الله أحمد بن محمد المقدسي. المغني, دار الفكر, بيروت.

25- ابن قدامه، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة الناضر، دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، 1981م.

26- ابن كثير, أبو الفداء إسماعيل (ت774هـ). تفسير القران العظيم, تحقيق الشيخ خالد محمد محرم. المكتبة العصرية, ط1, بيروت, 1996م.

27- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي(ت 774هـ)، البداية والنهاية في التاريخ، مطبعة السعادة، مصر.

28- ابن ماجة, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجة, تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار أحياء التراث العربي, بيروت.

29- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق أمين عبد الوهاب محمد العبيدي، دار احياء التراث العربي، ط3، بيروت،1999م.

30- أبو المكارم، عبد الحميد، تعارض الأدلة الشرعية والترجيح عند الأصوليون، المكتبة العصرية، الإسكندرية، 2003م.

31- أبو داوود, سليمان بن الأشعث السجستاني, تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 2001م.

32- أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، مطبعة دار الفكر العربي.

33- أبو صفية، عبد الوهاب رشيد صالح، شرح الأربعين النووية في ثوب جديد، دار البشير، ط 3، عمان، 1995م.

34- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ) كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1986م.

35- أبو فارس، محمد عبد القادر، أحكام الذبائح في الإسلام، مكتبة المنار، ط3، الزرقاء، 1982م.

36- إسماعيل، شعبان بن محمد، تهذيب شرح الاسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

37- الأسعد، طارق أسعد، ضوابط قياس الرواية على الشهادة والتفريـق بينهمـا، مجلـة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد(57)، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ربيع الآخر، 1425هـ.

38- الأسنوي, محمد بن الحسن, نهاية السول شرح منهاج الوصول للقاضـي البيـضاوي, تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل دار ابن حزم, ط1, بيروت.

39- الأصفهاني, شمس الدين, شرح المنهاج للبيضاوي, تقديم عبد الكريم النملـة. مكتبـة الرشيد, الرياض, 1410هـ.

40- الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد المعـروف بالراغـب، مفـردات غريـب القرآن، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت.

41- الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نـديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1972م.

42- آل تيمية, أبو البركات عبد السلام (ت652هـ) وولده عبـد الحلـيم (ت682هـ) وحفيده أبو العباس أحمد (ت728هـ) المسودة في أصول الفقه, تحقيق: د. أحمـد بـن إبراهيم الذروي, دار ابن حزم, ط1, بيروت, 2001م.

43- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام (مجلد واحد)، دار ابـن حـزم، ط1، بيروت، 2008م.

44- الأندلسي، أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن حيـان، تفـسير البحـر المحيط، تحقيق د. عبد الرزاق المهدي، دار أحياء التـراث العربـي، ط1، بيـروت، 2002م.

45- الأنصاري, عبد العلي محمد بن نظام الدين, فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت, تحقيق الشيخ إبراهيم محمد رمضان دار الأرقم, بيروت.

46- الإيجي, عضد الدين عبد الرحمن, شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 2004م.

47- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة، الجامع الصحيح، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، مجلد واحد، ط2، بيروت، 2002م.

48- البخاري، عبد العزيز بن احمد بن محمد علاء الدين،(ت 730 هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزْدَوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1997م.

49- البدخشي, محمد بن الحسن مناهج العقول على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1984م.

50- البرزنجي, عبد اللطيف, التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية, دار الكتب العلمية, بيروت, 1996م.

51- البزدوي، فخر الإسلام، أصول البزدوي، بهامش كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1984م.

52- البعلي, ابن اللحام, علي بن محمد, المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل, تحقيق: محمد مظهر بغا, دار الفكر, دمشق, 1980م.

53- البغا, مصطفى ديب, أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي, دار القلم, ط3, دمشق, 1999م.

54- البغا, مصطفى ديب, وآخرون, الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي, دار القلم, ط2, دمشق, 1996م.

55- البناني, حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع ابن السبكي, مطبعة الحلبي. مصر.

56- البهوتي. منصور بن يونس بن إدريس, كشاف القناع على متن الإقناع. تحقيق هلال مصيلحي, مكتبة النصر الحديثة, الرياض.

57- البيضاوي. القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت685هـ) المنهاج ومعه شرح الأصفهاني عليه, تقديم عبد الكريم النملة, مكتبة الرشيد, ط1, الرياض, 1410هـ.

58- البيهقي, أبو بكر أحمد بن الحسين, السنن الصغرى, نسخة الأعظمي, محمد ضياء الرحمن, مكتبة الرشيد, ط1, السعودية, 2001م.

59- البيهقي, احمد ابن الحسين, السنن الكبرى, تحقيق أبو عبد الله محمد علوش, مكتبة الرشيد, ط1, الرياض, 2004م.

60- الترتوري, حسين مطاوع, دراسات, مج 19, ع3, 1992.

61- الترمذي, أبو عيسى محمد بن سوره, الجامع, تحقيق بيت الأفكار الدولية, بيروت 2004م.

62- التفتازاني، سعد الدين، (ت 791هـ)، حاشية التفتازاني على شرح العضد ومختصر ابن الحاجب، تحقيق محمد حسن إسماعيل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية،ط1، بيروت، 2004م.

63- التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، مصر.

64- التكروري, عثمان. شرح قانون الأحول الشخصية الأردني, دار الثقافة, ط1, عمان, 2004م.

65- الجرجاني, علي بن محمد, التعريفات, تحقيق عبد الرحمن عميرة, دار الكتب العلمية, بيروت, 1983م.

66- الجويني، عبد الملك بن عبد الله، (419- 478 هـ)، البرهان في أصول الفقه، تعليق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1997م.

67- الجيزاوي, محمد أبو الفضل الوراقي, حاشيته الجيزاوي على مختصر ابن الحاجب, بهامش شرح العضد, تحقيق: محمد حسن إسماعيل, منشورات محمد علي بيضون, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 2004م.

68- الحاكم, محمد بن عبد الله النيسابوري (321-405هـ) المستدرك على الصحيحين, تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1990م.

69- الحفناوي, محمد إبراهيم محمد, التعارض والترجيح عند الأصوليين, دار الوفاء, ط2, المنصورة, 1987م.

70- الخضري، محمد، أصول الفقه، دار الحديث.

71- الدار قطني, علي بن عمر, سنن الدار قطني, تحقيق: عبد الله هاشم المدني, دار المحاسن للطباعة, القاهرة.

72- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله عمر بن عيسى(ت 432هـ)، الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع، تحقيق: د. محمود العواطلي الرفاعي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ط1، عمان، 1999م.

73- الدارمي, أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (181هـ-255هـ) سنن الدرامي, تحقيق: فواز أحمد زمرلي, وخالد السبع العلمي, دار الكتاب العربي, ط1, بيروت, 1407هـ.

74- الدريني, محمد فتحي, المناهج الأصولية في اجتهاد بالرأي في التـشريع الإسـلامي مؤسسة الرسالة, ط3, بيروت, 1997م.

75- الدريني, محمد فتحي, بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله مؤسـسة الرسـالة, بيروت.

76- الدومي, عبد القادر بن أحمد بن مصطفى, نزهة الخاطر العاطر, شرح روضة الناظر لابن قدامة, تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر, دار الكتب العلمية, بيروت.

77- الرازي, فخر الدين محمد عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري (ت606هـ) المحصول في علم الأصول, تحقيق طه العلـواني, مؤسـسة الرسـالة, ط2, بيـروت, 1992م.

78- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ترتيب محمود خـاطر بك، طبعة دار الفكر، بيروت، 1973م..

79- الزبيدي، محمد بن مرتضى الحسيني، تاج العروس من جـواهر القـاموس، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 2007م.

80- الزحيلي, وهبة, أصول الفقه الإسلامي, دار الفكر, ط1, دمشق 1986م.

81- الزحيلي، وهبة, الفقه الاسلامي وأدلته, ط3, دار الفكر, دمشق 1989.

82- الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط5، 1979م.

83- الزركشي، محمد بن بهادر(ت 794هـ)، البحر المحيط، تحرير، د. عبد القادر أبـو غدّة، مراجعة الشيخ عبد القادر العاني، طبعة وزارة الأوقـاف والـشؤون الإسـلامية الكويتية، ط1، الكويت، 1990م.

84- الزنجاني, محمود بن أحمد (ت656هـ) تخريج الفروع على الأصول. تحقيق: محمد صالح, دار الفكر, ط3, دمشق.

85- الزيلعي. أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي.(ت762هـ) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. تحقيق أحمد شمس الدين دار الكتب العلمية. ط1, بيروت, 1996م.

86- السايس, محمد علي, وآخرون. تفسير آيات الأحكام. تصحيح وتعليق حسن السماحي سويدان. دار ابن كثير, ط2, دمشق, 1996م.

87- السباعي, مصطفى, السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي, طبع المكتب الإسلامي, ط2, بيروت, 1978م.

88- السبكي، علي بن عبد الكافي(ت 756هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت771هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1984م.

89- السرخي، شمس الأئمة محمد بن سهل أبو بكر، (ت490 هـ)، أصول السرخي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1372هـ.

90- السغدي، فتاوى السغدي. تحقيق: د. صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، ط2، عمان، 1984م.

91- السندي، أبو الحسن نور الدين بن عبد الهادي، (ت 1138هـ)، حاشية السندي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط1، حلب.

92- السوسوة, عبد المجيد, منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث, دار الذخائر, ط2, الدمام, 1997م.

93- السيوطي, جلال الدين, شرح السيوطي على سنن النسائي, وبهامشه حاشية السندي. دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1995م.

94- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، (ت 790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق الشيخ عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، 2006م.

95- الشافعي, محمد بن إدريس, اختلاف الحديث. يرويه الربيع بن سليمان المرداوي. تحقيق عامر أحمد حيدر, مؤسسه الكتب الثقافية , ط1, بيروت, 1985م.

96- الشافعي, محمد بن إدريس, الرسالة, تحقيق أحمد محمد شاكر, مكتبة دار التراث, ط3, القاهرة , 2005م.

97- الشافعي، محمد بن إدريس، (150- 204هـ)، الأم، دار المعرفة، ط2، بيروت، 1393هـ.

98- الشربيني, محمد علي بن عبد الرحمن, تقريرات الشربيني على جمع الجوامع لابن السبكي, بهامش حاشية العطار, دار الكتب العلمية, بيروت.

99- الشوكاني, محمد بن علي, نيل الأوطار, تحقيق أنور الباز, دار الوفاء. ط1, المنصورة,2001م.

100- الشوكاني، محمد بن علي (ت 1255هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت.

101- الشيرازي, أبو اسحق إبراهيم بن علي(ت479هـ), اللمع في أصول الفقه, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1985م.

102- الشيرازي, أبو اسحق إبراهيم بن علي, المهذب في الفقه الإمام الشافعي, دار الفكر, بيروت..

103- الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار التعارف، بيروت، 1989م.

104- الصنعاني, محمد بن إسماعيل, سبل السلام, دار المكتب العلمية, ط2, بيروت, 2002م.

105- الطحاوي, أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك (أبو جعفر) - (229-321هـ) شرح معاني الآثار, تحقيق: محمد زهري النجار, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1399هـ.

106- العبادي، أحمد بن قاسم، شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على شرح جلال الدين المحلي على الورقات في علم الأصول لإمام الحرمين، بهامش إرشاد الفحول، دار المعرفة، بيروت.

107- العطار, حسن, حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع ابن السبكي, دار الكتب العلمية, بيروت.

108- العظيم, أبادي, محمد شمس الحق, عون المعبود, دار الكتب العلمية, ط2, بيروت, 1995م..

109- الغرايبة، محمد حمد، أصول الفقه الإسلامي، بحوث في الدلالات والتخصيص والتقييد، مؤسسة رام للتكنولوجيا، الكرك، 2007م.

110- الغزالي أبو حامد، محمد بن محمد،(ت 505 هـ)، المستصفى من علم الأصول، تعليق الشيخ إبراهيم رمضان محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت.

111- الغزالي, أبو حامد محمد (ت505هـ), المنخول, تحقيق: محمد حسن هيتو.

112- الفتوحي, ابن النجار, محمد بن أحمد عبد العزيز بن علي, مختصر التحرير شـــرح الكوكب المنير. تحقيق: د. محمد الزحيلي. و د. نزيه حماد. مطبعـــة الفكـــر, دمـــشق, 1982م.

113- الفيروز أبادي, مجد الدين محمد بن يعقوب, القاموس المحيط, المؤســـسة العربيـــة للطباعة والنشر, ط/2, بيروت, 1952م.

114- القرافي, شهاب الدين الصنهاجي, شرح الفصول, دار الفكر, ط1, بيروت, 1973م.

115- الكاساني. أبو بكر علاء الدين بن مسعود (ت587هـ), بدائع الصنائع في ترتيـــب الشرائع. دار الفكر, ط1, بيروت..

116- المباركفوري, محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا, تحفـــة الأحـــوذي, دار الكتب العلمية, بيروت.

117- المحلي, الجلال شمس الدين, شرح المحلى على متن جمع الجوامع لابن الـــسبكي, مطبعة الحلبي, مصر.

118- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، التحبير شـــرح التحريـــر فـــي أصول الفقه، مكتبة الرشيد، ط1، الرياض..

119- المطيري، حاكم عبيسان الحميدي، الربويات الست في ضـــوء الأحاديـــث النبويـــة والمذاهب الفقهية، دراسة حديثيه فقهية، مجلة الشريعة والدراسات الإســـلامية، مجلـــس النشر العلمي، العدد (59) جامعة الكويت، شوال, 1425هـ .

120- المنذري، الحافظ زكي الدين عبد العظيم، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تعليق وضبط: مصطفى محمد عمارة، دار الريان، القاهرة، 1987م.

121- النسائي, عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخرساني, السنن ضبط وترقيم عبد الوارث محمد علي. دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1995م.

122- النسفي, أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت710هـ), البحر الرائق, تحقيق زكريا عميرات. دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 1997م.

123- النسفي، عبد الله بن احمد، كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1986م.

124- النووي, أبو زكريا يحيى بن شرف الدين (361-656هـ) المجموع شرح المهذب, تحقيق عادل عبد السعود, دار الكتب العلمية, ط1, بيروت, 2002م.

125- النووي, أبو زكريا يحيى بن شرف الدين, شرح صحيح مسلم, دار الكتب العلمية, بيروت, 1983م.

126- الهيثمي, نور الدين علي بن أبي بكر(ت807هـ), مجمع الزوائد ومنبع الفوائد بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر, مؤسسة المعارف, بيروت, 1986م.

127- بدران, أبو العينين بدران, أدلة التشريع المتعارضة, ووجوه الترجيح بينها, مركز الإسكندرية للكتاب, مصر, 1995م.

128- بو سعادي, يمينه ساعد, مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص, دار ابن حزم, بيروت 2007.

129- حقي عبد البر، أبو عمر يوسف عبد الله (368- 463)، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، 1387هـ.

130- خلف, عبد الجواد, التشريع الإسلامي جذوره الحضارية وأدواره التاريخية, دار البيان, مصر.

131- درّاز, عبد الله , تعليقات الشيخ عبد الله لرّاز على كتاب الموافقات للشاطي, طبعة دار الحديث, القاهرة, 2006م

132- ربابعة, إبراهيم, منهج الأصوليين في استنباط الأحكام من النصوص الواضحة الدلالة على معناها. مجلة هدي الإسلام, مجلد (49), عدد (8). عمان, تشرين أول, 2005م

133- سلامة، زياد أحمد، قضايا رمضانية، بداية الشهر ونهايته مجلة هدي الإسلام، مجلد (152) عدد (8)، عمان، أيلول، 2008م.

134- شبير, محمد عثمان, القواعد الكلية والضوابط الفقهية, دار الفرقان, ط1, عمان, 2000م.

135- شلبي, مصطفى, أصول الفقه الإسلامي, الدار الجامعية للطباعة والنشر, ط4, بيروت, 1983م.

136- صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، مصر.

137- صدر الشريعة، عبد الله بن مسعود، ط1، (ت 747هـ)، التنقيح في أصول الفقه، ضبط وتخريج خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، مصر

138- طفيش, محمد بن يوسف, شرح كتاب النيل وشفاء العليل, دار التراث, ط2, ليبيا, 1972م.

139- عبد الباقي, محمد فؤاد, تحقيق: سنن ابن ماجه, دار أحياء التراث العربي.

140- عجاج, محمد, السنة قبل التدوين, دار الفكر, ط5, 1981م.

141- عوض، السيد صالح، دراسات في التعارض والترجيح، دار الطباعــة المحمديــة، ط1، 1980م

142- مالك,أبو عبدالله بن أنس الأصبحي, الموطأ, تحقيق الدكتور محمود احمد العيــسية, ط1, مؤسسة النداء, أبوظبي.

143- محمد، محمود عبد العزيز، منهج الــصحابة فــي التــرجيح، دار المعرفــة، ط1، بيروت، 2004م.

144- مسلم, أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم, دار السلام, ط1, الرياض, 1998م

145- مغنية، محمد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، دار العلــم للملايــين، ط1، بيروت، 1997م

146- منلاخسرو, مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه, وعليه حاشــية الأزميري, المكتبة الأزهرية, القاهرة, 2002م.

فهرس الآيات القرآنية

الرقم	الآية	رقمها	السورة	رقم السورة	الصفحة
.1	أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ	187	البقرة	2	223
.2	ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ	31	البقرة	2	20
.3	حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ	238	البقرة	2	435
.4	فَٱسۡتَبِقُوا ٱلۡخَيۡرَٰتِ	148	البقرة	2	435
.5	فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ	222	البقرة	2	44، 45، 46، 48
.6	فَرَجُلٌ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا	282	البقرة	2	305
.7	قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ	256	البقرة	2	141
.8	لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا	286	البقرة	2	55
.9	وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ	196	البقرة	2	437
.10	وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ	275	البقرة	2	165
.11	وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ	234	البقرة	2	140،45، 213
.12	وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةً لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ	224	البقرة	2	20

.13	وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ	179	البقرة	2	450
.14	وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ	233	البقرة	2	179، 442
.15	يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ	185	البقرة	2	56، 426
.16	قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ	31	آل عمران	3	51
.17	وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢا	179	آل عمران	3	193
.18	وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ	133	آل عمران	3	435
.19	أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم	24	النساء	4	255
.20	أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ	3	النساء	4	175
.21	فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ	103	النساء	4	440
.22	فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ	59	النساء	4	56
.23	فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ	31	النساء	4	178، 186
.24	فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ	102	النساء	4	440
.25	وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ	24	النساء	4	179، 188

.26	وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ	23	النساء	4	173
.27	وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ	23	النساء	4	175، 212
.28	وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ	92	النساء	4	194
.29	وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ	82	النساء	4	1، 51، 55، 198، 483
.30	وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ	93	النساء	4	195
.31		50	النساء	4	51
.32	فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ	6	المائدة	5	278
.33	وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ	45	المائدة	5	450
.34	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ	8	المائدة	5	451
.35	ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ	1	الأنعام	6	25
.36	قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا	145	الأنعام	6	157

37.	وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ	141	الأنعام	6	145
38.	وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ	164	الأنعام	6	204، 205
39.	وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ الخَبَائِثَ	157	الأعراف	7	155، 157، 158
40.	لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ	42	الأنفال	8	62
41.	وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ	103	التوبة	9	193
42.	أَوْ آوِي إِلى رُكْنٍ شَدِيدٍ	8	هود	11	38
43.	إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ	9	الحجر	15	141
44.	وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفّٗا	48	الكهف	18	20
45.	وَعَرَضۡنَا جَهَنَّمَ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡكَٰفِرِينَ عَرۡضًا	100	الكهف	18	20
46.	لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ	15	طه	20	204
47.	قُلۡ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلۡوَحۡيِ	45	الأنبياء	21	52
48.	وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ	29	الحج	22	42، 56
49.	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	78	الحج	22	430
50.	تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ	61	النور	24	354، 442
51.	وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ	4	النور	24	165

.52	وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ	2	النور	24	469
.53	وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا	4	النور	24	182
.54	لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ	21	الأحزاب	33	52
.55	وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ	3	الأحزاب	33	186، 188
.56	وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا	15	الأحقاف	46	179
.57	وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًا	15	الأحقاف	46	179
.58	وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ	20	الأحقاف	46	20
.59	أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ	38	النجم	53	203
.60	وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ	39	النجم	53	203، 204
.61	وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ	3، 4	النجم	53	52، 54
.62	فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ	42	الحشر	59	113
.63	فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ	16	التغابن	64	409
.64	ذَٰلِكَ أَمۡرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيۡكُمۡ	5	الطلاق	65	141
.65	وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ	2	الطلاق	65	182

66.	وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ	4	الطلاق	65	45، 140، 213
67.	فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ	20	المزمل	73	393
68.	فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ٨	7، 8	الزلزلة	99	204

فهرس الأحاديث والآثار

	يشكنا	
.24	أي الأعمال أفضل؟ قال الصلاة لأول ميقاتها	87، 443
.25	من كذب علي متعمدا	89
.26	إذا ولغ الكلب في اناء احدكم	90
.27	وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً	91
.28	وجعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا	91
.29	لا يصلين احدكم العصر إلا في بني قريظة	93
.30	أحب الأعمال إلى الله الصلاة لوقتها	93، 443
.31	إذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان	95، 105، 112، 138، 291
.32	إنما الماء من الماء	95، 105، 112، 138، 291
.33	كان رسول الله يصبح جنبا من جماع غير احتلام	95، 112، 138، 223، 260، 267
.34	من أدركه الفجر وهو جنب فلا صيام له	95، 138، 223، 260، 267
.35	كان صلى الله عليه وسلم يرفع يديه إذا افتح الصلاة وعند الركوع	96، 224، 230، 257، 301، 310، 335
.36	كان صلى الله عليه وسلم يرفع يديه إذا فتح ثم لا يعود	96، 224، 231، 258، 301، 310، 335
.37	/ قبل أبو بكر خبر المغيرة في ميراث الجدة.	112، 225، 231، 258، 305، 309
.38	/ وقبل عمر خبر أبي موسى الاشعري في الاستئذان	112، 305، 309
.39	ما راه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن	113
.40	نحن نحكم بالظاهر	114، 352
.41	إلا أخبركم عن خير الشهود	120
.42	ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد	120
.43	لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	120
.44	أقر رسول الله الصلاة في غير المسجد	120

.45	من كان له أمام فقراءة الامام له قراءة.	180، 332، 386
.46	المستحاضة تتوضأ لكل صلاة	183
.47	المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها	183، 430
.48	المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة	183
.49	يا رسول الله اني امرأة استحاض	184، 430
.50	نهى رسول الله يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية	186، 408، 425
.51	كل من سمين مالك	186، 408
.52	أمر بإكفاء القدور بما فيها يوم خيبر	187
.53	إنهن ناقصات عقل ودين	191
.54	أقل الحيض ثلاثة أيام	191
.55	لم يصل رسول الله على شهداء أحد	194، 419
.56	حتيه ثم اقرضية بالماء ثم رشيه وصلي	196
.57	أن الله هو المسعر القابض الباسط	200
.58	إن الله يخفض ويرفع، وإني.. عندي مظلمة	201
.59	إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه	203، 230
.60	من مات وعليه صيام صام عنه وليه	204
.61	لو كان على أمك دين أكنت قاضيه.. فدين الله أحق بالقضاء	205
.62	ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام على الحلال	206
.63	دع ما يريبك إلى ما لا يريبك	207، 444
.64	تزوج ميمونة وهو حلال	211، 285، 289، 362، 379، 417
.65	تزوجها وهو محرم	211، 285، 289، 362، 380، 417، 462
.66	لا ينكح المحرم ولا ينكح	211، 290، 380، 396، 462
.67	إذا رأيتم الجنازة فقوموا.. حتى توضع في اللحد	228
.68	إذا رايتم الجنازة فقوموا حتى توضع في اللحد أو تدفن	228
.69	إذا رايتم الجنازة فقوموا حتى توضع في الأرض	229

.70	إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها	204، 230
.71	أن بريرة خيرها النبي.. وكان زوجها عبدا	232، 235، 342، 416، 479
.72	أن بريرة خيرها النبي.. وكان زوجها حرا.	232، 235، 342، 416، 479
.73	أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله	238
.74	علمت ناسا من أهل الصفة الكتاب والقران... طوقا من نار فاقبلها	238
.75	لا وضوء إلا من صوت أو ريح	241، 247، 338
.76	من أصابه قيءٌ أو رعاف.. وهو في صلاته لم يتكلم	241
.77	من مسَّ ذكره فليتوضأ	243، 281، 313، 424، 432، 457، 466
.78	هل هو إلا بضعة منك	244، 281، 313، 424، 431، 457، 466
.79	قال لرجل ضحك في صلاته أعد وضوءك	248، 338، 474
.80	كان إذا جلس.. وأشار بأصبعه التي تلي الابهام	249
.81	من أشار في صلاته إشارة تفهم فليبعدها	249
.82	رأيت النبي وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة	252
.83	الجنازة متبوعة.. ليس منها من تقدمها	252
.84	زوج امرأة بخاتم من جديد	253، 337
.85	لا مهر اقل من عشرة دراهم	253، 337
.86	ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى	256، 269
.87	صلى أربع ركعات في ركعتين	265، 313، 340، 448، 480
.88	صلى بنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في كسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين.	365، 313، 341، 441، 480
.89	أهل رسول الله بالحج مفردا.	271، 294، 481
.90	قال: لبيك الله عمرة وحجاً	271، 294، 481
.91	صلى رسول الله صلاة الخوف يوم ذات الرقاع.. ثم سلم لهم.	273، 438

.92	صلى رسول الله ركعة بطائفة.. ثم انصرفوا فقضوا معا	274، 438
.93	وصلى يوم عسفان..	274
.94	صلى رسول الله صلاة الخوف بطائفة.. ثم سلموا	274، 239
.95	بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه.	277، 317
.96	للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم لليلة واحدة	276، 321
.97	أرضعيه حتى يدخل عليك	282، 442
.98	إنما الرضاعة من المجاعة	282، 441
.99	لا رضاع إلا ما كان في الحولين	282، 442
.100	ردّ عمر نكاح طريفا وهو محرم	286
.101	/ من تزوج وهو محرم نزعنا منه امرأته	286
.102	نهى رسول الله أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة	291
.103	نهى رسول الله أن يغتسل الرجل بفضل المرأة.. ولكن يشرعان معا	292
.104	كان رسول الله يغتسل بفضل وضوئها	292
.105	كنت اغتسل أنا والنبي من إناء واحد من جنابة	292
.106	أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء.. ولم يصل بينهما	298، 343
.107	نزل فتوضأ .. فصلى المغرب .. ثم اقيمت الصلاة ولم يصل بينهما	298، 343
.108	حج عبد الله بن مسعود، فأتيت المزدلفة.. ثم أمر رجلاً فأذن وأقام	298
.109	سمعني أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم.. فلم أسمع رجلا منهم يقرؤها.	314
.110	قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم كان لا يقرأ بسم الله	314
.111	كان رسول الله يقرأ بسم الله في الفاتحة	314
.112	كانت قراءته مداً.. يمد بسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم	315
.113	كان رسول الله يفتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم	315
.114	مسح رسول الله قبل نزول المائدة	317

.115	أفطر الحاجم والمحجوم	318
.116	احتجم رسول الله وهو صائم	318
.117	كان رسول الله يأمرنا أن لا ننـــزع خفافنـــا ثلاثـــة أيـــام وليااليهن.	321، 385، 474
.118	أمسح على الخف؟ قال: نعم قال يوما؟ قال نعم.. حتى بلغ سبعاً.	321
.119	خير القرون قرني ثم الذين يلونهم.	324، 328
.120	لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده	328، 329، 449
.121	أنا احق من وفى بذمته ثم أمر به فقتل.	328، 450
.122	لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	180، 332، 386، 393
.123	أن رسول الله علمه الأذان والاقامة .. فـــذكر أن الاقامـــة مثنى مثنى.	334، 370، 362
.124	أمر رسول الله بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة.	334، 370، 462
.125	ليس من أم بر أم صيام في أم سفر	348
.126	ليس من البر الصيام في السفر	348
.127	أن بعض الناس كان يصوم وبعضهم يفطر في السفر	349
.128	أن شئت فصم وإن شئت فأفطر	350
.129	وعليكم برخصة الله التي رخص لكم	350
.130	إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم.. فإنما هي قطعة من نار	114، 350
.131	كان يضع ركبتيه ثم يديه ثم جبهته وأنفه	352، 382
.132	ليضع يديه قبل ركبته	353، 382
.133	علمني رسول الله التشهد وكفي بيد كفيـــه كمـــا يعلمنـــي السورة من القرآن.	275، 353، 441
.134	كان رسول الله يعلمنا التشهد كما يعلمنا القرآن.	275، 354، 441
.135	أن تكبيرات العيد سبعا	355، 457
.136	أن رسول الله كبر أربعا	356، 457
.137	قولوا: التحيات لله الزاكيات لله..	275، 356
.138	أيما أهاب دبغ فقد طهر	358، 375، 465
.139	كتب إلى جهينة قبل موته بشهر.. ولا عصب	358، 375، 464

.140	صلى رسول الله وهو شاك جالسا .. واذا صـــلى جالـــسا صلوا جلوسا	359، 366، 374، 465
.141	خرج في مرضه الذي توفي فيه.. وكان النـــاس يـــصلون بصلاة أبي بكر.	359
.142	صلى رسول الله بالناس قاعدا، وهم خلفه قيام	359، 366، 374، 464
.143	أيما امرأة انكحت نفسها.. فنكاحها باطل باطل باطل.	363، 364
.144	الأيم احق بنفسها	363، 364، 390
.145	كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها	365
.146	لعن الله زوارات القبور	365
.147	من صام يوم الشك فقد عصا أبا القاسم	367، 410، 470
.148	صام شعبان كله	367
.149	صلوا كما رأيتموني أصلي	376
.150	خذوا عني مناسككم	376
.151	وعمرة من الجعرانة	379
.152	أمرني أن أعتمر من التنعيم	379
.153	عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان	381
.154	عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً	381
.155	خذوا عني قد جعل ا لله لهن سبيلا.. جلد مائـــة، والـــرجم بالحجارة	383، 428، 469، 472
.156	رجم ما عز دون جلده	383، 428، 469
.157	رجم الغامدية دون جلدها	383، 428، 469
.158	/ جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله	383
.159	أن أصحاب رسول الله كانوا ينتظرون العشاء الأخرة ثـــم يصلون ولا يتوضئون	385
.160	لا يقرأن أحد منكم إذا جهرت إلا بأم القرآن	388
.161	لا تنكح الايم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن.	390
.162	الجار احق بشفعة جاره	391
.163	قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم	391
.164	كبّر ثم اقرأ ما يتسر معك من القرآن	393

.165	قال لرجل ارتهن فرسا فنفق في يده ذهب حقك	400
.166	ما أسكر كثيره فقليله حرام	405
.167	سئل عن النبيذ، قال: حلال وقد توضأ به وصلى بالناس	405
.168	أيغتسل بالنبيذ ولم يجد ماءا؟ قال: لا	407
.169	إنما الشهر تسع وعشرون.. فإن غم عليكم فاقدروا له	409، 470
.170	إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم..	411
.171	دخل الكعبة فأغلقها عليه ومكث فيها.. ثم صلى	415
.172	لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج..	415
.173	فردها عليه بالنكاح الأول	418، 444
.174	ردها عليه بنكاح جديد	418، 444
.175	فانتزعها رسول الله من زوجها الآخر وردها إلى زوجها الأول	418
.176	صلى رسول الله على شهداء احد	194، 419
.177	كان يقبلني رسول الله وهو صائم	420
.178	أنكرت أم سلمة تقبيل الرسول وهو صائم	420
.179	أنتوضا بما أفضلت الحمر؟ قال: نعم وبما أفضلت السباع	425
.180	لا ضرر ولا ضرار	426، 430
.181	رجم يهوديين دون جلدهما	428
.182	اجرك على قدر نصبك	429
.183	كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله صلاة الفجر.. لا يعرفهن أحد من الغلس	435
.184	أسفروا في الفجر فانه أعظم للأجر	435
.185	أول الوقت رضوان وآخر الوقت عفو الله	436، 443
.186	الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت	437
.187	ادرأوا الحدود بالشبهات	426
.188	الحج جهاد والعمرة تطوع	437
.189	ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة	446
.190	في الخيل السائمة في كل فرس دينار	446

.191	ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها	446
.192	أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ،..	455
.193	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء.. عضوا عليها بالنواجذ	455
.194	توضؤا مما مست النار	458
.195	انتهس عظما وصلى ولم يتوضأ	458
.196	واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها	472
.197	هل على صاحبكم دين..	474
.198	في كل أربعين بنت ليون وفي كل خمسين حقه	61
.199	فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر	144، 168، 211
.200	ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة	144، 168، 211
.201	إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول	146
.202	رأيت رسول الله قاعداً لحاجة على لبنتين مستقبل الشام	146
.203	نهى رسول الله عن المزابنة	148
.204	رخص رسول الله في العرايا	148
.205	رد رسول الله اليمين على طالب الحق	151
.206	كنت اغسل ثوب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المني فيخرج إلى الصلاة	152
.207	كنت أفركه من ثوب رسول الله فيصلي فيه	153
.208	نهى رسول الله عن أكل كل ذي ناب من السباع	154، 209، 408
.209	قلت: الضبع أكلها صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم،..	154، 209، 408
.210	أن خالد أكل الضب بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم	156، 210، 408
.211	سئل عن الضب فقال: لستُ بآكله ولا محرمه	156، 209، 407
.212	نزلنا بأرض كثيرة الضباب.. وأخشى أن تكون هذه فاكفئوها	157، 210، 407
.213	أتطعمين مالا تأكلين	157، 210، 407
.214	من بدل دينه فاقتلوه	159، 361، 371
.215	نهى عن قتل النساء	159، 160، 361، 371
.216	لا تحرم المصة ولا المصتان	173، 300، 463
.217	خمس رضعات مشبعات يحرمن	173، 300، 463

.218	ما حرمته الولادة حرمة الرضاع	173
.219	يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب	173، 300

فهرس المحتويات

تابع فهرس المحتويات

تابع فهرس المحتويات

تابع فهرس المحتويات

تابع فهرس المحتويات

تابع فهرس المحتويات

Abstract

Obaidat, Khaled Mohammed. Fundamental Approaches in Likehood Methods between Sharia texts. PhD dissertation. International Islamic Sciences University. 2010. (Supervisor: Professor. Mohammed AbdelSameeh FarajAllah).

The objective of the study was to investigate Sharia texts related likehood controllers and rules. The study identified likehood specified means and approaches, which may be describes as one of the major doctrines used by scholars in this respect.

The study contained many dimensions, including removing speculations about the contradiction between Sharia texts, clarifying the position of fundamentalists concerning likehood between Sharia texts, them presenting their position about favoring likehood with respect to other means used to refute contradiction, and the effect of such approach on Fiqhi induction. The study then addressed the general likehood rules and approaches, including Sharia texts (Q'uran and Sunna). It was evident that the Sharia origin is more powerful than the partial text for sub issues, and that cautious is favored in many Sharia texts.

The study also addressed some Sunna related issues via proof, content and indicator and external evidences, while clarifying at the same time some of aspects related. Finally, the study suggested some Fiqhi definitions as practical implications for these aspects. It was evident that statement consistent with Sharia purposes in favorable as one of the powerful aspects. The study concluded with the most significant results and recommendations.